محمد بن عبد العزيز الدباغ
محافظ خزانة القرويين - بفاس

من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني

توزيـع



15.17 زنقة الإمام القسطلاني الأحباس
الدار البيضاء الهاتف 31.94.89 فاكس 30.65.69
فاس، 3 طالعة الصغيرة، الهاتف 342.32/366.75

المقدمة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله : نحمده حمدا يزكو بجلاله، ونشكره شكرا يليق بكماله، ونصلي على رسوله الكريم سيدنا محمد ﷺ صلاة، تستمد نضارتها من سر نبوته، وقوتها من كمال فتوته، ودوامها بدوام ملته، ونسلم عليه سلاما تطيب به الأكوان وتساعدنا على فهم محتوياته كل مصادر العرفان.

وبعد :

فإنه لما كان عصر المرينيين من أزهى العصور الفكرية في المغرب نظرا لاعتناء ملوكهم بتشجيع العلماء والمفكرين ونظرا لما كان يحس به المثقفون من ضرورة الاهتمام بالثقافة الاسلامية لاثبات وجودهم أمام التيارات الجارفة التي كانت تعمل من أجل اطفاء جذوة الحضارة العربية الاسلامية بالمغرب والاندلس، فإني قد اخترت من اعلام هذه الفترة طائفة من العلماء الذين شاركوا في الميدان الثقافي والاجتماعي لأتحدث عن بعض انتاجاتهم أو لاشرح بعض مواقفهم الأدبية أو الاجتماعية أو الصوفية.

وهؤلاء الذين اخترنا التحدث عن إنتاجاتهم منهم من بلغت شهرتهم الآفاق ومنهم المغمورون الذين لم تتح الفرصة للتعرف عنهم وعن نشاطاتهم الفكرية فآثرنا ان ندمجهم ضمن كتابنا هذا لتتاح الفرصة للباحثين لمواصلة البحث عن انتاجاتهم وعن مواقفهم عساهم بذلك أن يضيفوا إلى الثقافة العربية بعض ما لم يتيسر لغيرهم اظهاره.

ورغم كون هذا العصر يتوفر على رصيد من العلماء كبير، فإني سأقتصر في هذا الكتاب على عشرة منهم فقط، ثمانية ينتمون إلى عصر المرينيين حقيقة واثنان

الطبعة الأولى 1413 ــ 1992

ينتميان إلى العصر الوطاسي باعتباره فرعا من فروع الدولة المرينية وفيما يأتي تحديد اسمائهم ومواقفهم :

أولهم ابن البناء لما له من خصوصيات فكرية مبنية على الاعتماد على المنطق والتركيز عليه في أسلوبه واستنتاجاته سواء من حيث الميدان العلمي المحض أو من حيث الدراسات الأدبية والصوفية، فهو عالم مشارك تفيد كتبه في تهذيب الطباع، وتعويد القارىء على التفكير المنظم.

ويكفيه فخرا انه يعد من اعلام الفكر الانساني، وانه كلما ذكرت بعض العلوم الفلكية أو الرياضية الا دخل في زمرة المبدعين فيها. فهو عالم جليل واديب لا ينساه تاريخ الفكر ابدا.

وثانيهم ابو القاسم السبتي المعروف بالشريف الغرناطي فهو الاديب الجليل والناقد الماهر الخبير باصول النقد الأدبي، العالم بخبايا علوم البلاغة والبديع، يمتاز بالدقة في التعبير، وبالقدرة على الاستدلال، وبالمهارة في المقارنات والموازنات، يربط في اعماله الأدبية بين الذوق والقواعد، فإذا قرأت له شعرت بانك امام استاذ قدير ماهر، يعرف مأتى الكلام، ويحسن توجيه الخطاب، ويرشد الى مناحيه الجمالية، فلا تنصرف عنه إلا وانت مزود بالخبرة العلمية وبالحاسة الجمالية.

يتتبع النص الأدبي برفق، ويدلك من خلاله على مضامينه الظاهرة والخفية، يجمع بين الايحاء الوجداني وبين الاشارة إلى الحقائق أو الأحداث التاريخية، وبذلك ظل إلى الآن صالحا للتوجيه، ناطقا بالحكمة، مهذبا للذوق، ميسرا للوصول إلى الأهداف.

واما ثالثهم فهو الجاديري الجدير بالدراسة لجمعه أيضا بين المجالين العلمي والأدبي ولجمعه بين عمق المعرفة وحسن السلوك.

فهو عالم من علماء المغرب في التعديل والفلك كان موقتا بجامع القرويين ورأى ان الاهتمام بالعلم المجرد لا ينبغي أن يلهي عن جمال الأدب شعرا ونثرا، خصوصا منه ما كان يتعلق بمدح الرسول ﷺ وذكر فضائله لذلك نراه يهتم بشرح بردة

البوصيري لما لها من الشفوفية في نفوس المغاربة، فهي إلى الآن مازالت تحتفظ بنصاعتها وجمالها وترددها في مختلف المحافل الدينية.

وسيطلع القراء على ما بذله من مجهود في شرحه هذا اثناء التعرض له ان شاء الله.

وأما رابعهم فهو الرحالة العبدري الذي يمثل روحا ادبية قوية تتجلى في اختياراته وفي حسن ذوقه، زيادة على ما كان له من الاهتمام الفكري المتجلي في ارتساماته العامة منذ خروجه من بلاد حاحا إلى وصوله إلى البلد الامين فهو الحريص على الاستفادة ممن يلقاهم في رحلته من ذوي الفضل والصلاح، الا انه كان يتحسر كثيرا حينما يجد بعض البلدان الاسلامية خلوا من العلماء او حينما يجد بعض المعالم المشهورة قد اندثرت أو اهملت من لدن المجاورين لها الشيء الذي اثار قلقه حتى ظن بعض المؤرخين انه كان من المتهجمين على بعض البلدان أو بعض الافراد. ومن يتعمق في الأسباب يجد انه حينما كان يصطدم بغير ما كان يتوقع ينطلق لسانه للتعبير عن تحسراته وآلامه لا رغبة في اظهار حقد او انتقام ولكن رغبة في رفع الهمم وفي اشعار المسلمين آنذاك بما يجب عليهم من عمل لاحياء مجدهم وربط حاضرهم بماضيهم وتلك سمة في اسلوبه تتجلى في مختلف مواقفه.

واما الخامس فهو ابن بطوطة الطنجي ذاك الفقيه الذي جال العالم وسجل مشاهداته في رحلته فكانت رحلة جديرة بالإعجاب دلت على ما للمغاربة من قدرة على الصمود ومن الصبر على تحمل اعباء السفر رغم قلة الوسائل الرابطة آنذاك بين الاقاليم المختلفة. وكان يمتاز في اختياراته بدقة الملاحظة ويتحدث عن العلماء والصوفية باعجاب ويصف الظواهر الاجتماعية بكل نزاهة مع الاشارة إلى بعض النوادر التاريخية التي مازالت إلى الآن تدخل في باب الاخبار التاريخية العامة خصوصا منها ما يتعلق ببعض دول آسيا آنذاك.

ونظرا لكون أبي عنان المريني رحمه الله كان قد امر أبا عبد الله ابن جزي الاندلسي دفين مدينة فاس بتحرير هذه الرحلة فإني قد رأيت من اتمام الفائدة

ان اتحدث عن هذا الكاتب البارع وان اذكر أن سبب اختياره لهذا العمل يرجع لامرين أولهما سياسي ليلا ينطلق ابن بطوطة في كتابة بعض الاشياء التي قد تراها الدولة آنذاك غير صالحة للنشر. وثانيهما ادبي لأن اسلوب ابن جزي انصع من اسلوب ابن بطوطة لغلبة المسحة الجمالية عليه.

وأما السادس فهو الفقيه المحدث عمر بن علي الورياغلي المعروف بابن الزهراء.

لقد كان هذا الرجل من المع رجال الفقه والحديث في القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجري اشتهر بكتابه الذي وضعه في شرح موطأ الامام مالك والذي توجد بعض أجزائه بخزانة القرويين فهو كتاب جامع للأخبار والسير يعتمد مؤلفه على امهات كتب الفقه والحديث ويربط بينها باسلوب جذاب يدل على تمكنه من ناصية اللغة وسنلاحظ ذلك أثناء التعرض له في كتابنا هذا ان شاء الله.

واما السابع فهو الصوفي الجليل عبد الحق بن اسماعيل البادسي الذي اهتم بصلحاء الريف وبذكر اخبارهم وما اشتهروا به من الكرامات وإن عمله هذا ليدل على قدرته على تتبع اخبار هؤلاء وعلى التمكن من التعبير عما يريد بأسلوب واضح وطلاقة جذابة مع جمال التناسب وحسن الاداء.

واما الثامن فهو محمد بن القاسم بن داود السلاوي ذاك الاديب الصوفي الذي كان حريصا على ابراز معاني القرآن والحث عليها بطريقة تكرارية استغل فيها بعض الظواهر الاجتماعية في المجال الصوفي لتكون المجالس غير بعيدة عن اهداف الدين ولتصبح تعاليم القرآن مرددة على كل لسان وقائمة في الجنان لا يفتر اهل الذكر عنها في تسبيحاتهم وابتهالاتهم ودعواتهم.

واما التاسع فهو محمد بن عبد العظيم الزموري الذي ترجم لآل امغار وتحدث عن ماضيهم وبواعث ازدهار خطتهم السنية وعن تقدير دول المغرب لفضلهم وسلوكهم في كتاب جدير بالقراءة والدراسة.

واما العاشر فهو علي بن ميمون الغماري الحسني الذي جال في العالم الاسلامي من أجل تحقيق بعض الأهداف الدينية فأسس طريقة صوفية ببلاد تركيا

وذهب إلى دمشق وحن إلى مدينة فاس فلم يجد سبيلا إلى الرجوع اليها ولكنه وجه رسالة إلى بعض علمائها ليبين لهم فيها خطته التربوية وهي التي سنتحدث عن فصل من فصولها في كتابنا هذا.

وعلى كل حال فإن اختياري لهؤلاء العشرة كما قلت سابقا لا يرجع إلى كونهم ينفردون بخصوصيات العصر فهم يمثلون بعض جوانبه، ذلك أن هذا العصر كان عصر معرفة امتزج فيها الادب بالدراسات الاسلامية، وكان عصر تطلع إلى إقرار الوجود الاسلامي في مختلف الآفاق وشارك المثقفون بدورهم كل حسب ما لديه من امكانات وتطلعات فتعددت التآليف الفكرية والأدبية وتنوعت الاهتمامات الصوفية والهدف واحد هو الاسهام في تربية الفرد المسلم وتنمية ذوقه.

هذا واني لأتمنى أن يجد القراء فيما قدمت لهم ما يرضيهم وان يتجاوزوا عن بعض التكرار اذا وجد، وذلك نظرا لكون هذا الكتاب لم يؤلف تحت تصميم معين وانما هو وليد مقالات وابحاث نشرت أو اذيعت في مناسبات شتى والقي بعضها في ملتقيات ثقافية أو في دورات جامعية فارتأينا جمع تلك الاشتات وضم بعضها لبعض تيسيرا لمن اراد الاطلاع عليها وتقريبا لمضامينها.

نسأل الله التوفيق ونستعينه على نشر ما تبقى من هذه المقالات والابحاث في المستقبل القريب ان شاء الله وهو حسبنا ونعم الوكيل والسلام.

أولا
ابن البناء المراكشي

654هـ — 721هـ

(1)
نشاطه العلمي

هو أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي المعروف بابن البناء العددي، ولد بمراكش سنة أربع وخمسين وستمائة هجرية، ونشأ بها، وتلقى العلم في أحضان شيوخها، وتربى تحت رعاية صلحائها، وأخذ جانبا كبيرا من التصوف على يد الفقيه العابد سيدي عبد الرحمن الهزميري[1]، ثم انتقل إلى مدينة فاس فازدادت معرفته اتساعا، حيث مهدت له الظروف الالتقاء بعلمائها وأمرائها، فتكاملت شخصيته، وبرزت براعته، سواء في علم الشريعة أو في علم التفسير أو علم اللغة أو في علم الحساب والفلك وما يتعلق بهما، وظل على حبه للعلم وتفانيه في الاشتغال به إلى أن وافته منيته رحمه الله بمدينة مراكش سنة إحدى وعشرين وسبعمائة.

كانت له قوة في التحصيل ناتجة عن زهده في الملذات الفانية، وعن حبه للعلم النافع، فكان يقضي جل أوقاته بين علم يحصله، أو علم يلقنه، ولا يجد اللذة إلا في ذلك لأن الاشتغال بالعلم يلهي الانسان عن كثير من المفاسد، خصوصا إذا كانت النفس مهذبة، وكانت الروح طاهرة.

---

(1) هو العالم الزاهد أبو عبد الرحمن الهزميري المتوفى بمدينة فاس عام 707 هجرية، كان مشهورا بالفضل والعلم، وكان له أثر كبير في توجيه ابن البناء علما وسلوكا.

ولقد عمد إلى دراسة أصول العقيدة الاسلامية، وحاول أن يمزجها بروح صوفية قادرة على استيعاب التصوف الاسلامي وعلى ربطه بالآراء الفلسفية العامة، وعبر عن ذلك تعبيرا دقيقا في رسالته الموسومة بمراسم الطريقة في فهم الحقيقة[2].

وكانت شهرته الفائقة قد تجاوزت الحدود والآفاق فيما يتعلق بالعلوم الرياضية وعلوم الهيئة، ولقد أبان عن ذلك ابن خلدون في مقدمته حيث ذكر أن كتب ابن البناء في العدد والحساب كان لها أثر كبير في تحقيق الافادة من هذه العلوم[3]، بل إن ابن البناء قد اكتسب ملكة كبيرة جعلته يبرع في مختلف العلوم، فلقد ذكر المقري في كتاب أزهار الرياض نقلا عن بعض المتأخرين ما يأتي[4] :

«وانتهت صناعة التأليف في علماء المغرب على صناعة المشرق لشيخ شيوخ العلماء في وقته ابن البناء الأزدي المراكشي في جميع تصانيفه، أوجبه ذلك براءة نسبه من البداوة، وملكته في التصرف التي هي نتيجة تحصيله».

وليس بدعا من القول أن نرى أمثال هذه التزكيات لابن البناء وهو العالم الفذ الذي وهب نفسه لخدمة العلم طول حياته، لا يرى للكسل معنى، ولا للمعرفة حدودا، يدرس ويناقش، ويقارن ويوازن، ويعمل ما في مستطاعه ليربط بين القواعد الموروثة وبين معطيات ذكائه ليستخرج من المعلومات المتداولة شيئا جديدا يستمتع به القارىء وينتفع به في آن واحد، فأنت حينما تقرأ له تشعر أنك

---

(2) نشرت هذه الرسالة بمجلة هدي الاسلام التي تصدرها وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية بالمملكة الاردنية الهاشمية عدد 7 من المجلد 28 سنة 1984م وتولى تحقيقها وإخراجها من أصلها الدكتور صلاح الدين الباهي الأستاذ المتمرس بجامعة بغداد والزائر في كلية الحقوق بالجامعة الأردنية إلا أنه سماها بمراسيم الطريقة فجعل المراسيم على وزن مفاعيل كمصابيح مع أنها في الأصل مراسم كمدارس لأنها جمع مرسم لا جمع مرسوم.

(3) انظر المقدمة فقد أشار ابن خلدون إلى كتاب رفع الحجاب في العلوم العددية وإلى كتاب المنهاج في علوم الهيئة.

(4) الجزء الثاني صفحة 23.

أمام عالم دقيق العبارة، موسوعي المعرفة، يجول في أنحاء الثقافة الاسلامية جولة الخبير الماهر، إلا أنه كان يختار للتعبير عن معانيه أوجز الكلام وأدقه، لأن الغاية التي كان يهدف اليها في كثير من كتبه هي استخدامها للربط بينه وبين طبقة خاصة هي طبقة المثقفين الذين لهم سابق معرفة بالموضوعات التي كان يتحدث عنها، أما المبتدئون فلهم صنف آخر من المدرسين الذين يتولون تعليمهم وتوجيههم.

ولاريب أن هذا الاعتبار سيجعل أسلوبه أحيانا غامضا ولكنه كان يرى أن هذا الغموض نسبي لأنه لا يشعر به إلا الذين لم يكونوا في مستوى من يكتب لهم اما الذين اكتسبوا الملكات العلمية فهم قادرون على فهمه وتتبع ابعاده ولقد افصح عن خطته في أبيات قال فيها[5] :

قصدت إلى الوجازة في كلامي ... لعلمي بالصواب في الاختصار
ولم أحذر فهوما دون فهمي ... ولكن خفت إزراء الكبار
فشأن فحولة العلماء شأني ... وشأن البسط تعليم الصغار

والواقع أن ابن البناء اذا اعتز بكفايته العلمية فإن له الحق في ذلك لأنه أخذ العلم من رجاله ولم يكتف باجترار معلوماته بل أضفى عليها من مواهبه الذاتية ما جعل تلك العلوم مفيدة منتجة. فلقد تولى شرحها وتحليلها في كتبه وفي دروسه العامة التي كان يلقيها في حلقات العلم بمدينة مراكش وبمدينة فاس وصفه ابن حجر في كتابه الدرر الكامنة[6] فقال عنه : «كان فاضلا عاقلا نبيها. انتفع به جماعة في التعليم وكان يشتغل من بعد صلاة الصبح إلى قرب الزوال مدة إلى ان كان في سنة 699 فخرج إلى صلاة الجمعة في يوم ريح وغبار وتأذى بذلك وأصابه يبس في دماغه».

وعندما تتحدث المصادر عن شيوخه نجدها تذكر أعلاما لهم اختصاصات

---

(5) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة تأليف شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى [illegible] الأول صفحة 297 طبعة دار الكتب الحديثة.

(6) نفس المصدر.

متعددة فهو قد قرأ القرآن بمراكش على ابي عبد الله بن مبشر وعلى الصالح الأحدب والعربية على القاضي الشريف محمد بن علي بن يحيى وعلى ابي اسحق بن عبد السلام الصنهاجي العطار والعروض والفرائض على أبي بكر القلاوسي والحديث على أبي عبد الله وأخيه ولدي محمد بن عبد الملك المعروف بابن الدهاق والفقه على جماعة من العلماء منهم موسى الزناتي المراكشي وأبو الحسن المغيلي وعلم السنن عن قاضي الجماعة بفاس أبي الحجاج يوسف التجيبي المكناسي، وأبي يوسف يعقوب الجزولي، وأبي محمد الفشتالي، والطب على الحكيم المعروف بالمريخ، وعلم الحساب على عبد الله المعروف بابن حجلة، وعلم النجوم على أبي عبد الله ابن مخلوف السجلماسي[7].

وكما كان مخلصا في الأخذ كان مخلصا في العطاء، فلقد حرص على التعليم والافادة، وكان من أشهر تلامذته أبو البركات ابن الحاج البلفيقي، وأبو جعفر بن صفوان، وعبد الرحمن اللجائي.

واللجائي هذا هو الذي وصفه وصفا دقيقا ابان فيه عن سلوكه وعلمه وأخلاقه وكيفية معاملته للناس فقال :

«كان شيخنا وقورا حسن السيرة، قوي العقل، مهذبا فاضلا، حسن النية معتدل القد أبيض يلبس رفيع الثياب، ويأكل طيب المأكل، ويديم السلام على من لقيه، ما تحدث معه أحد إلا انصرف عنه راضيا، محبوبا عند العلماء والصلحاء، حريصا على الافادة بما عنده، قليل الكلام جدا، لا يتكلم بهذر ولا بما يخرج عن مسائل العلم، وإذا تكلم في مجلس سكت لكلامه جميع من فيه، محققا في كلامه، قليل الخطإ»[8].

ولا شك أن هذه الصفات الخلقية والخلقية التي أضفاها عليه تلميذه اللجائي لتدل دلالة قطعية على أنه كان مكتمل الشخصية، سواء في مظهره الاجتماعي، أو في مظهره العلمي، فهو وإن كان مشهورا بالزهد فإن شهرته هاته كانت زهدا

(7) نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا السوداني الطبعة الثانية صفحة 41.

(8) نفس المصدر صفحة 40.

وسطا لا يبعده عن الجانب الجمالي في سلوكه وفي تناول مطعمه وملبسه، ولا يبعده عن الواجب الاجتماعي الذي يدفعه إلى معاشرة الناس، وإلى إفادتهم بما منحه الله.

وإن الطابع الجمالي الذي يحيط به في شكله الخارجي هو طابع أصيل متصل بأعماقه، ممتزج بمواهبه، مندمج معه في سلوكه، فهو كما كان يختار الملبس الرفيع، والأكل الطيب كان يختار الحديث البعيد عن الهذر، وينتقي لمجالسه كل ما يصلح للعلم ومايرتبط به في شتى المجالات.

وان هاته الاناقة لتبدو واضحة فيما يكتب وما يؤلف، فهو يعتمد على تنسيق أفكاره، وعلى تبويب أقسام كلامه، ويسير في خطته الكتابية على منهج خطه لنفسه وأوضحه في مؤلفاته البلاغية التي ميز فيها بين أصل البيان وبين صناعة البيان، ومن يدرس كتابه الروض المريع في صناعة البديع فسيرى أنه يمشي مع كاتب منهجي يحدد للمعاني أوضاعها، وللتعابير أوضاعها، ويمزج في ذلك بين الجانب التذوقي المعتمد على الأدب ورقته، وبين الجانب العقلي المعتمد على المنطق والحكمة، ولعل هذا التزاوج بينهما هو الذي جعل لكتبه ذلك الصيت القيم في حياته وبعد مماته، فلقد ورد عن ابن رشيد السبتي أنه قال : «لم أر عالما بالمغرب إلا رجلين ابن البناء العددي بمراكش وابن الشاط بسبتة» وهي قولة صادقة وحكم مبني على نزاهة ودراسة ودراية.

وليس من اليسير أن نعد في هذه الترجمة الموجزة كل ما ألف نظرا لكثرة الكتب ولكثرة الموضوعات فقد جاء في دائرة المعارف الاسلامية في المجلد الأول منها ما يأتي :

«وينسب لابن البناء أربعة وسبعون مؤلفا يوجد منها في دور الكتب مجموعة من المصنفات في الرياضة والفلك».

نذكر منها على سبيل المثال :

تفسير الاسم من البسملة.

تفسير الباء من البسملة.

عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل.

الاقتضاب والتقريب للطالب اللبيب في أصول الدين.

منتهى السول في علم الأصول.

شرح تنقيح القرافي.

كليات في المنطق مع شرحها.

الروض المريع في صناعة البديع.

مراسم الطريقة في علم الحقيقة وشرحه.

مقدمة في اقليدس.

منهاج الطالب في تعديل الكواكب.

مقالة في علم الاسطرلاب.

رسالة في إحصاء اعداد أسماء الله الحسنى.

رسالة في الفرق بين الخوارق الثلاثة المعجزة والكرامة والسحر.

كتاب الجبر والمقابلة.

كتاب رفع الحجاب.

ورغم اختلاف موضوعات هاته الكتب فإن أسلوبه فيها يكاد يكون متحدا لأنه يعمد إلى الايجاز والمقابلة والموازنة، ويعتمد على التقسيم والتبويب، كما سبقت الاشارة إلى ذلك، ويهدف إلى ربط جل العلوم المساعدة بالهدف الأسمى الذي هو فهم كتاب الله وفهم ما يتعلق به من أحكام وغايات.

ولقد عرفت الخزانة العربية الاسلامية وكذلك الخزانة الأوربية نشر عدد من كتب ابن البناء وترجمتها إلا أن أكثر ما اعتنى به المستشرقون والأوربيون كان مرجعه إلى ما كان متصلا بالحساب والفلك، ثم أصبحت الحاجة العلمية ماسة إلى نشر كتبه الأخرى ليطلع المثقفون على مناهجه وعلى طرقه العلمية التي اتبعها فيما كتب. لذلك ارتأينا بعد الاطلاع على تفسير الباء وتفسير الاسم من البسملة

أن نقدمهما للنشر ليكون ذلك مدعاة إلى التعرف على طريقة ابن البناء في التفسير والتأويل، فهو يوظف العلوم العربية والاسلامية توظيفا علميا يعين المتعلم على الاستفادة من القواعد الكلية التي ارتبط بها في دراساته العامة، ولهذا نعتبر نشر هذين الكتابين اسهاما عمليا في تمكين طلبة الدراسات الاسلامية والعربية من عمل متكامل في تطبيق قواعد هاته العلوم، سواء كانت من علوم الظاهر أو من علوم الباطن ليعيشوا وهم يقرؤون هذين الكتابين لحظات من التأمل تدفعهم إلى القراءة المتأنية، وإلى الصبر على تتبع المؤلف فيما يهدف إليه، فهو من المؤلفين الذين لا تفهم كتبهم إلا بعد الصبر والمراس، ولا تفك خباياها إلا بعد الجهد والعناء الا أنني حينما رأيت بعض الغموض في تفسير الاسم من البسملة ارتأيت ان أكتفي بتقديم التحليل الوصفي الذي كتبت حوله ففيه مايغني عن الأصل.

(2)

دراسة وصفية حول
تفسيرالاسم من بسم الله الرحمن الرحيم وتأويله.

تأليف

ابن البناء العددي

هذا الكتاب صغير الحجم شأن كثير من كتب ابن البناء، فهو لا يتجاوز عشرين ورقة من مقياس 21 × 15، وهو موجود ضمن مجموع مسجل تحت عدد 1367.

ان المجموع الذي يحتوي عليه يتكون من ستة كتب، ثلاثة منها مكتوبة بخط واحد. وهي التفسير المذكور، وتفسير الباء من بسم الله الرحمن الرحيم لابن البناء أيضا، وكتاب القوادح الجدلية للامام أثير الدين المفضل بن عمر المفضل الأبهري، وكان الفراغ من نسخ هذه الكتب الثلاثة بمدينة تونس في أواسط صفر من عام ستة وأربعين وسبعمائة، أي بعد وفاة ابن البناء بخمس وعشرين سنة.

ومما يبرز قيمة هذه النسخة، انها نسخت من المنسوخ بخط المؤلف رحمه الله، الا أن اسم الناسخ غير موجود، ويظهر أنه كان على خبرة تامة باللغة العربية وما يتصل بها، رغم وجود بعض الاخطاء التي تسربت إلى الكتاب أثناء النسخ.

ومما تمتاز به وضوح خطها، وقلة ما ضاع منها فهي وإن أصيبت بتسرب الأرضة إليها فإن هذا التسرب لم يكن شديدا وانما اقتصر في غالب الاحيان على اطراف الأوراق، فلم يفوت على القارىء الا النزر اليسير.

وعن طريق هذا الكتاب أخذنا صورة من التفكير العلمي لدى ابن البناء فيما

يتعلق بالتفسير والتأويل، فهو لم يكن ينهج نهجا بعيدا عن النهج الذي كان يسير عليه المفسرون وأصحاب اللغة، لأن الدراسة القرآنية ليست من الأمور السهلة فهي تعتمد على المنقول من جهة، وعلى المعقول من جهة أخرى.

فأما ما يتعلق بالمنقول، وهو ما ورد من التفسير مبينا في كتاب الله، أو في سنة رسول الله ﷺ فيجب التقيد به والالتزام بمعناه دون أن يكون هناك مبرر للتأويل أو الاستنباط.

وأما الذي لم يرد فيه ذلك فلاهل العلم الذين تمكنوا من قواعد اللغة وأصول الفقه، وأصول الدين واستوعبوا أصول المنطق أن يحللوه وأن يشرحوه وفق اجتهادهم، من غير أن تكون نتائجهم مخلة بالأصول الدينية المعروفة بالبديهة.

وقد تحدث المؤلف قبل الشروع في شرح مقصوده عن الفرق بين التفسير والتأويل بقوله : (ظ 1).

«اعلم أن النظر في القرآن من وجهين، الأول من حيث هو منقول، وهي جهة التفسير وطريقة الرواية والنقل، والثاني من حيث هو معقول، وهي جهة التأويل وطريقة الدراية والعقل، قال الله تعالى : ﴿انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾[9] فلا بد من معرفة اللسان العربي في فهم القرآن العربي، فيعرف الطالب الكلمة وشرح لغتها واعرابها، ثم ينتقل إلى معرفة المعاني ظاهرا وباطنا، فيوفي لكل منهما حقه ولا يخل بشيء من ذلك وإلا كان مخطئا أو مقصرا، وقد وضع للمقصرين في اللسان قوانين النحويين لما اعوجت الالسنة، وللناقصي التعقل علم المعقولات، وللناقصي الابانة والبلاغة علم الأدب، وللناقصي الفهم في أحكام الشرع علم الأصول، والله سبحانه يفهم من عنده ما شاء، ويزيد في الخلق ما يشاء».

ففي هذا المدخل الذي بدأ به الكتاب دليل على أن ابن البناء كان يلزم الذين يتجهون إلى تفسير كلام الله وتأويله أن يتحلوا بالمعرفة الصالحة، التي تيسر لهم

---

(9) -الزخرف الآية الثالثة.

القدرة على فهم الفاظ القرآن ودلالتها من جهة، وعلى استيعاب القواعد العلمية المساعدة التي تخول لهم مجال الاجتهاد والاستنباط من جهة أخرى.

ولا يتسنى ذلك بالاقتصار على معرفة قواعد اللغة، وانما يجب ربط هذه المعرفة بعلم المعقولات ليلا يقع خلل في التفكير، وبعلم أصول الدين ليلا يقع خلل في الايمان، وبعلم أصول الفقه ليلا يقع خلل في التشريع.

وهذا أمر تدعو إليه ضرورة الاقدام على تفسير كتاب الله الذى يحتاج إلى معرفة، خاصة بكثير مما يحيط به من ظروف وملابسات، بحيث لا يمكن لمن يقدم على ذلك أن يكون خالي الوفاض من معرفة أسباب النزول ومن معرفة الناسخ والمنسوخ، ومن معرفة العام والخاص، والمطلق والمقيد ومن الاطلاع على ما توصل إليه السابقون ليجعل ذلك في مجال النظر فيقبل منه مالا يتنافى مع الامكان العقلي والهدف الديني، ويرفض ما عداه.

ولقد اقتصر ابن البناء في أوجه النظر على عشرة أوجه بينها فيما يأتي فقال : (ط 1).

فينظر في بسم بحسب ذلك من وجوه :

أ ــ كيف أداؤه في التلاوة وهو من علم القراءات.

ب ــ ما يدل عليه لفظه وهو من علم اللغة.

ج ــ وجه تركيبه للدلالة على معانيه بحسب التخاطب وهو علم النحو.

د ــ معرفة الأساليب التي تستعمل في البيان عن الغرض المقصود منه وهو من علم الفصاحة.

هـ ــ معرفة المعاني اللازمة في الفهم عن معاني أوضاعه في الكلام وهو من علم البلاغة.

و ــ اعتبار معانيه بحسب حقيقة نفس الأمر وهو من علم أصول الدين.

ز ــ اعتبار معانيه بحسب وضعها للتصريف بمقتضاها بحسب غرض الشرع وهو من علم أصول الفقه.

حـ ــ وجه التصريف بمقتضى معناه في الوجود من الوجه المشروع وهو من علم الفقه.

ط ــ من حيث التعبد لله والتوجه اليه بمقتضى معناه وهو من علم القلب الملقب بالتصوف.

ي ــ وجه اعجازه ولزوم التسليم له وهو من الحكمة.

ويظهر أن هذا التقييد منه، إنما هو ملحظ آخر غير الملحظ الذي بنى عليه المدخل لأنه في المدخل ذكر أن علم التفسير يتعلق بالرواية وان علم التأويل يتعلق بالدراية، وهو هنا يرى أن علم التفسير يتعلق بالالفاظ وأن علم التأويل يتعلق بالمعاني والجمل.

ولعل الملحظين معا متكاملان، وفقا لما ورد عن كثير من الذين اهتموا بالتفريق بين التأويل والتفسير، فالملحظ الأول شبيه بما قال به أبو نصر القشيري حيث ذكر أن التفسير مقصور على السماع والاتباع وأما الاستنباط فهو الذي يتعلق بالتأويل، وأما الملحظ الثاني فهو شبيه بما قال به الراغب الاصفهاني حيث ذكر أن التفسير أعم من التأويل وأنه يستعمل كثيرا في الألفاظ ومفرداتها، وأما التأويل فهو في المعاني والجمل. وأكثر ما يستعمل في الكتب الالهية.

وعلى كل حال فإن الأوجه التي صرف فيها المعرفة حول كلمة الاسم قد حصرها في الأوجه العشرة السابقة.

ونحن لو تتبعنا هذه الأوجه لوجدنا النظر فيها واضحا في بعض الأحيان وغامضا غموضا كثيرا في أحيان أخرى نظراً لارتباط بعض التحليلات بمصطلحات علمية لا يفهم المضمون العام إلا بفهمها هي بالذات، بحيث يتعذر فهم الحقيقة بغير فهم المقصود من هاته المصطلحات.

وحيث إن طبيعة تحليلنا تقتضي عدم الغموض، فإننا سنحاول على قدر الامكان الافصاح عن مقاصد ابن البناء، اما بتفسير المبهم، واما بالاقتصار على الواضح البين الذي لا يحدث أي ارتياب.

فهو في الوجه الأول المتعلق بالقراءات تصور الوقف على آخر الاسم ليذكر انه يكون بالروم وبالسكون، وهو تصور كان في الامكان الاستغناء عنه.

وأما الوجه الثاني وهو المتعلق باللغة، فقد تحدث فيه عن اشتقاق هذه المادة مع اختلاف ترتيب حروفها وأشار إلى كثير من معانيها المتقاربة سواء فما يتصل بالعلو، أو فيما يتصل بالبسط، أو فيما يتصل بالضم والحصر.

وذكر أن الاسم حين اطلاقه يستمد معناه من السمو، ومن الوسم، وأن عدم تحديد المقصود كان هو السبب في وجود الخلاف بين العلماء في حقيقة الاسم، وهل هو الصيغة أو مدلولها.

ولهذا قال : (ظ 3) والذي تحقق عندي في ذلك هو أن العبارة تسمية والمدلول عليه بها مسمى، والتسمية عن وسم يسمه الله في ذوات الخلق يسمون بها إلى المسمى بها، والاسم مركب من هذين المعنيين على ما بينته في وجه النحو، فيصدق على كل شيء، فيطلق تارة ويراديه المسمى كما قال تعالى[10] ﴿وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة﴾ ويطلق تارة ويراد به التسمية كما قال تعالى ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾[11] وذلك أن الاسم هو المقصود بالتسمية من حيث هو مقصودها، لا من حيث هو هو وهو المسمى بالتسمية من حيث سمي بها، لا من حيث هو هو.

وفي الوجه الثالث وهو وجه النحو، أفصح افصاحا كاملا عما ذكر لأنه لم يقصد بالنحو مايتعلق بالاعراب فقط، وانما دخل فيه ما يتعلق بالاشتقاق. وما يرتبط ببنية الكلمة في أحوالها الأصلية والمستعملة ورأى أن الذين يتحدثون عن الاسم يختلفون في وضعه الصرفي الذي ينسجم مع اشتقاقه من السمو، ولاحظ أن حذف الأخير وتسكين الأول، لم يكن مرتكزا على اعلال مضبوط ولكنه منساق مع الوضع الصرفي الذي يجعل الكلمة واضحة الأصول بتصغيرها وبجمعها، فالاسم يصغر على سمي ويجمع على أسماء، الا أن هذا الانسجام الصرفي

(10) البقرة من الآية 31.

(11) من نفس السورة والآية.

يتعارض مع الذين يرون أن الاسم مشتق من السمة أي العلامة. لان صاحبه يعرف به وليس يسمو به، وهذا العمل اذا كان يعضده المعنى فإنه لا يعضده التصريف فإنه لم يوجد من اللغويين من صغره على وُسيم أو من جمعه على أوسام.

ولما رأى ابن البناء هذا التضارب بين المعنى القريب وبين الصيغة الصرفية، أراد أن يربط بين المعاني وأن يجعلها مشتركة وأن يوجه الجانب التصريفي فيما يتعلق بالتصغير والجمع الى مادة السمو، وأن يوجهه من حيث الاعلال إلى المادتين معا، لكن باعتبار كون الاعلال خارجا عن القواعد المعهودة نظرا لكون الاسم في حد ذاته فرد لا نظير له لأنه أول موضوع الكلمات. ويظهر ذلك واضحا في قوله الآتي : (ظ 5).

«والذي تحقق عندي في ذلك هو أن الاسم اعتبر فيه الوصفان جميعا : السمة بحسب الوجود الظاهر، والسمو بحسب الادراك والفهم، فمن غلب عليه اعتبار الادراك وجهة اللفظ جعل أصله السمو، ومن غلب عليه اعتبار الوجود وجهة المعنى جعل أصله الوسم، والوسم يسمو بالسامي إلى المسمى فيصير الوسم سموا، فركب الوسم والسمو جميعا بأن حذف أول ألاول، وآخر الآخر، إذ كان آخر الأول ليس فيه واو، وأول الاخر ليس فيه واو، فبقي سم، وزيد من أوله ألف وصل تنبيها على الاصالة، لأن الألف أصل الحروف وأولها، كما هذه الكلمة أصل الكلمات وأولها، فعل ذلك فيه على غير قياس، لأنه أول موضوع الكلمات، فهو فرد لا نظير له في ذلك، وهو مفصول الطرفين، موصول الابتداء بأول الحروف لمطابقة لفظه معنى وصفه، فإذا صغر أو كسر رجع إلى أصله الذي صار اليه قبل التركيب وهو السمو. وأصل هذا الأصل الوسم، وبذلك يسقط السؤال على قول من قال أصل الاسم وسم كما تقدم».

ولعل المتأمل فيما ذكره ابن البناء يرى أن الجانب اللغوي والجانب النحوي قد مزجهما مزجا بالجانب الديني لأن اعتبار كون الاسم أول الكلمات انما هواعتبار ينسجم مع أن كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر.

ثم انتقل بعد ذلك إلى الوجه الرابع المتعلق بالفصاحة فرأى في الاسم أساليب

شتى من البديع ذكرها ومثل لها وهي المناسبة، وعلو الرتبة، والحذف، والطباق والايجاز، والاختصار، والتضمين والاستعارة والفصل والوصل.

وكان في استدلالاته موجزا الا انه كان يبدو عليه أثر التعسف والتكلف أحيانا فيما أتى به، وكان يمزج في هذه الأمثلة والاستلالات بين الجانب الموضوعي والجانب الصوفي ولا بأس أن ننقل ما ذكره في المناسبة، فهي التي أكثر فيها الكلام وعدد الوجوه حيث قال (وج 8).

«والمناسبة نسبة دلالة الاسم على مسماه في الربط، كدلالة النقطة على الباء في الخط، ويستغني المسمى عن الاسم بذاته في الخط، كما تستغني الباء عن النقطة في اللفظ.

ونسبة الاسم في أنه أول الكلمات، كنسبة الألف التي في أوله في أنها أول الحروف، فهو أول الكلمات وأوله أول الحروف.

ونسبة الاسم في السمو به الى المسمى، كنسبة علمنا في السمو به الى نفس الأمر.

وبهذه الأوجه الاربعة أنهى ما يتعلق بالموضوعات التي أدْمجها في مفهوم التفسير وانتقل بعدها إلى الأوجه الستة الباقية التي ادْمجها في مفهوم التأويل.

ويتلخص الحديث عنها فيما يأتي :

أولا ــ وجه البلاغة وهو الخامس في الترتيب.

ان المؤلف لم يكن واضحا هنا في عباراته بحيث امتزج في شرحه الجانب البلاغي بالجانب الرمزي وبالجانب الصوفي، وحاول أن يحصر القالب الخاص للصيغة اللفظية بأنواعها الشكلية تعريفا وتنكيرا وافرادا واضافة وتصريحا واشارة، وربط كل صيغة بمعنى لا ندري في الغالب كيف وصل إليه.

والدليل على ذلك قوله مثلا : (و 9).

«ومن الأسماء ما لفظه المفاضلة وهما اثنان أحدهما مضاف من حيث عرف نفسه من الأولوية في مفهوم الحقية، نحو أسرع الحاسبين وخير الرازقين والثاني غير مضاف من حيث عرف نفسه من عظم صفته في كمالها نحو الأعلى.

ومن الأسماء ما لفظه لفط الموصول وهو ثلاثة.

أحدها الذي وهو من حيث عرف نفسه من حيطة نسبة الحاضر والظاهر للغائب والباطن، بحسب البابين في المواطن، نحو الذي خلق فسوى.

والموصول الثاني من وهو من حيث عرف نفسه من حيطة الأكوان، من باب العرفان، بآثار هيئة الوضع نحو أفمن يخلق.

والموصول الثالث ما وهو من حيث عرف نفسه من حيطة الايمان من باب الأكوان، بآثاره صورة الطبع نحو ما أعبد.

وهكذا نجده فيما بعد يتحدث عما هو من الأسماء مجمل العرفان وعما لفظه بحرف جر، وعما لفظه مضاف ومضاف اليه، وعما لفظه الجمع، وعما هو ضمير، وعما هو ظاهر.

وفي كل شيء يتجه الى الربط بحيثية قد يتعذر فهمها على القارئين نظرا لما فيها من رموز واشارات صوفية لا يتجاوب معها إلا من كان غير غريب عن ايحاءاتها ومقاصدها.

ثانيا وجه أصول الدين وهو السادس في الترتيب.

وهو في هذا الباب تحدث عن جزئيات دقيقة، منها ما هو متداول في أصول الدين، ومنها ما هو هادف الى اثبات رأي بعينه يتلاءم مع الاتجاه السني فيما يتصل بالذات والصفات، رغم كون ابن البناء كان في عداد الذين درسوا المنطق، ودرسوا بعض الاتجاهات العلمية المتصلة بالفلسفة وما يتعلق بها وأهم ما تحدث عنه هنا نقطتان :

ــ الأولى : تتعلق بمفهوم الخبر وتقييد معناه بالقرينة الشرعية.

ــ الثانية : تتعلق بابراز العلاقة الرابطة بين الذات والصفات.

ــ فبالنسبة إلى النقطة الأولى المتعلقة بالخبر والمعروفة عند المناطقة أيضا بالقضية، نجده قد سار على مذهب الأصوليين والمناطقة الذين لا يعتبرون مجال الصدق والكذب مطلقا، لانهم يقيدونه بالقرائن الشرعية والقرائن البديهية.

ومثال القرائن الشرعية في الصدق اخبار الله تعالى، واخبار ملائكته وكتبه ورسله، ومثال القرائن البديهية فيه ما يشبه قولك الواحد نصف الاثنين.

وأما مثال القرائن الشرعية في الكذب فكأخبار مسيلمة الكذاب، فإننا نقطع بكذبها لقرائن شرعية، وأما مثال القرائن البديهية في الكذب كقولك الواحد أكبر من الاثنين فإننا نقطع بكذبه لبداهته ولظهور عدم ملاءمته للواقع.

يقول الاخضري :

ما احتمل الصدق لذاته جرى   بـــــينهم قضيـــــة وخبرا

ويعني بذلك ما احتمل الكذب أيضا لدلالة السياق عليه.

وعلى أساس هذه القواعد المتداولة قال ابن البناء : (ظ 10).

«قيل في الخبر انه الذي يحتمل الصدق والكذب، وبسم الله خبر وهو لا يحتمل، بل هو صدق، فيلزم انه ليس بخبر وهو خبر، فهذا جمع بين نقيضين وهو محال. وجوابه أن الخبر من جهة أصل وضعه انما هو للصدق لأنه بذلك أنشيء الاستعمال، والكذب عارض الاستعمال وبسم خبر بحسب التأصيل، فلا يدخله الكذب، وكذلك اخبار الله تعالى كلها، واخبار ملائكته وكتبه ورسله، لا تحتمل الكذب لحقها في نفس الامر الذي منه تلقاؤها ومنا تلقيها، فإن قدر تلقيها من تلقاء انفسنا احتملت من جهة تلقاء الباطل، والله يهدي الحق وهو يهدي السبيل».

وأما بالنسبة إلى النقطة الثانية المتعلقة بالذات والصفات فإنه يرى أن الأسماء التي هي تسميات انما هي بسبب الصفات، أما الذات فلا يدل عليها باسم منها أصلا.

وهذا موضوع شائك في فلسفة العقيدة تحدث عنه علماء الكلام، وتحدث عنه الصوفية، وتحدث عنه الفلاسفة، كل من جهة نظره. ولما تطرق اليه ابن تيمية في كتبه نسب الذين يقولون باستقلال الذات عن الصفات إلى الالحاد، وهم الجهمية والقرامطة، كما عارض أولئك الذين قالوا بان الله وجود مطلق دون أن

يربطوا بين ذاته وصفاته كالقونوي وابن سبعين»(12).

والغالب أن هذه الموضوعات كان لها في عصر ابن البناء أثر في التيار الفكري الا انه كانَ يريد البت فيها بأسلوب علمي يبرز قيمة الربط بين الذات والصفات في تكوين النظرة التوحيدية عند المسلم ويقول في هذا الباب (و 11).

«والأسماء التي هي تسميات انما هي بسبب الصفات، أما الذات فلا يدل عليها باسم منها اصلا. والصفات للرب ثابتة أبدا نومن بها من وجه كونه فاعلا بحسب ما حل في أينها من اللزوم بدلالة الأفعال الاضطرارية ونفوض عملها اليه، وننزهه عن مفهومها في الخلق».

ان هذا التنزيه أساسي في تكوين العقيدة، وهو الذي دفع ابن البناء في كثير من المناسبات الى أن يربط بين الايمان وبين توقيف اللغة لأنها ايحاء من الله وابلاغ عن طريق اسمائه إلى الوجود ولهذا قال في آخر هذا الباب (ظ 11).

«ومن الصفات تكون الذات، لا تمنع من الدلالة عليها بالتسميات، أي شيء كان الاسم، فلذلك يدل الاسم المرتجل. فاسماء المسميات مأخوذة من صفة المسمى، فإن كانت الصفة لها وجود فهو سلطان في تلك التسمية وان لم يكن لها وجود كانت التسمية بغير سلطان. فالحيوان من الحياة والحياة اسم مرتجل للصفة، والصفة معنى لم يمنع من الدلالة عليها بالمرتجل الدال على خصوصها.

وسبب ذلك البيان للغير، ولابد من توقيف وتعليم في مبدإ اللغة وذلك لله وحده، ولا شركة بين الله وخلقه في صفة وجودية البتة وانما الشركة متوهمة في أمور ليست موجودة، وهي حال في نفوسنا نومن به، منها انه على ما هو عليه لا نحصي ثناء عليه، هو كما اثنى على نفسه».

وبهذه الجزئية ختم الحديث عن هذا الباب.

ثالثا وجه أصول الفقه وهو السابع في الترتيب.

ان المهتمين بالدراسات الفقهية يعلمون أن المراد بأصول الفقه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة.

(12) مجموع فتاوي ابن تيمية ج 17 ص 105.

ولا يمكن البلوغ إلى ذلك الا بمعرفة الدلالة بأنواعها ليتصرف في اللفظ تصرفا يتلاءم مع المقاصد، سواء كانت تلك الدلالة مُرتبطة بالملفوظ أو بالمعقول أو بالمفهوم.

وعلى حسب ربط اللفظ بالوضع الحقيقي أو بالوضع المجازي أو العرفي تتكون المعاني، ولهذا كانت قواعد الاستنباط مرتبطة بمفهوم الدلالة وهذا هو السبب الذي دفع الأصوليين إلى الحديث عن هذا المفهوم وعن علاقته بالدلالة الوضعية بأنواعها سواء كانت مطابقة أو تضمنا أو التزاما.

يقول الأخضري في متن السلم :

دلالة اللفظ على ما وافقه ... يدعونها دلالة المطابقه
وجزئه تضمنا وما لزم ... فهو التزام ان بعقل التزم

وذلك سيرا على أن الدلالة الوضعية مرتبطة بكل هذه الأنواع. وهناك من يرى أن الوضعية خاصة بالمطابقة وأما الأخريان فعقليتان.

وقد أشار ابن البناء إلى هذا الخلاف وقال اثناء الحديث عن ذلك : (و 12).

«والاسم هو حقيقة لغوية في أنه المسمى بالتسمية، وهو أيضا حقيقة عرفية في أنه التسمية باللفظ، ومحموله يكون حسب المفهوم في الخطاب.

والاسم يدل بالمطابقة على كمال المسمى، وبالتضمن على جزء المسمى وبالالتزام على لازم المسمى.

واختلف في هذه الدلالات الثلاث فقيل انها كلها وضعية، وقيل المطابقة وحدها وضعية والباقيات عقليات، وقيل المطابقة والتضمن بالوضع، والالتزام بالعقل، والحق أن اللفظ موضوع للمطابقة ولكل ما لا بد منه في الفهم، فيكون له دلالة بمنطوقه، ودلالة بمفهومه، ودلالة بمعقوله، وذلك كله واقع في المفهوم. فهو مراد في التفهم بحسب نفس الأمر. وانما تكون دلالة الالتزام والتضمن عقلية عند استعمال اللفظ بالمطابقة في هذه حقيقة، وتكون وضعية عند استعمال اللفظ في غير مسماه أو لازمه، لأن كمال مسماه في المجاز، هو جزء مسماه أو لازمه في الحقيقة، ويجوز في هذه أن يكون اللزوم غير ذاتي، ولا يجوز في الأولى الفضلية».

ومعنى هذا أن المجاز في حد ذاته لم يتوصل إليه الا بالوضع الأول بحيث لا يفهم الجزء الا بمعرفة الكل، ولا يفهم اللازم إلا بوجود الملزوم وحيث إن الوضع مرتبط بالكل ومرتبط بالملزوم المذكور فإنه يتسرب من الحقيقة إلى المجاز.

ولقد أشار ابن البناء إلى نقطة أخرى دقيقة تتعلق بمفهوم مخاطبات الناس فيما بينهم وتساءل هل مفهوم اللازم لازم لهم كما في خطاب الشرع سواء كان جليا أو خفيا أو ليس بلازم ؟

قال : (و13) والذي هو فصل القول في ذلك أن المخاطبة ان كانت اخبارا بما هو شرع فلها مفهوم اللازم، جليا كان أو خفيا من جهة ما فيها من الشرعية المحكية لا من جهة الحكاية عنها، وان كانت اخبارا عن أحوال أنفسهم فمن جهة ما هم متشرعون يلزمهم الجلي ولا يلزمهم الخفي ان غلب على الظن قصورهم عنه».

وتعرض في هذا الباب لشيء آخر يتعلق بدلالة الاسم فتساءل عن هاته الدلالة هل هي صفة اللفظ وهو كونه بحيث اذا اطلق فهم السامع منه كمال المسمى، أو جزءه، أو لازمه. أم هي صفة السامع، وهو فهمه من اللفظ كمال المسمى أو جزءه أو لازمه.

ان اختلافا بين الأصوليين وقع في ذلك وتخلص من قول شهاب الدين القرافي أن دلالة اللفظ هي افهام السامع. وفهم السامع مطاوعة، فالافهام صفة اللفظ، والفهم أثره، وهو صفة السامع.

ونقطة أخرى تعرض لها في هذا الباب نجدها مفسرة لدى علماء الأصول وعند علماء اللغة وهي تتعلق بالألفاظ هل هي موضوعة بازاء الصور الذهنية أي بازاء الصورة التي يتصورها الواضع في ذهنه أو بازاء الماهيات الخارجية.

وقد أجاب السيوطي في كتابه المزهر (ج 1 ص 42) عن هاته النقطة فقال : «ذهب الشيخ أبو الحسن الشيرازي إلى الثاني وهو المختار وذهب الامام فخر الدين واتباعه الى الأول، واستدلوا عليه بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة في الذهن.

وكلام السيوطي في هذا الموضوع اكثر وضوحا وتجليا من كلام ابن البناء، لأنه عززه بأمثلة داخل كتابه أما ابن البناء فإنه لم يأت بأمثلة كافية.

قال ابن البناء في هاته النقطة : (و 12).

«الاسم اختلف العلماء فيه هل وضع بإزاء المعاني خارج النفس، أو بإزاء المعاني داخل الذهن، والظاهر أن أسماء الأشخاص بإزاء الخارج، وأسماء الاجناس بإزاء الداخل، لأن الأشخاص جزئيات خارج الذهن، والأجناس كليات داخل الذهن، ولابد فيما وضع بازاء الخارج من تحققه في الأذهان، وفيما وضع بإزاء الأذهان من تحققه بحسب الأكوان، والخطاب بالكليات مشروط بتحققها في الأعيان، وفي حصول الجزئي حصول الكلي».

وعلى كل حال فإن فهم هذه المصطلحات يقتضي الالمام بعلم المنطق وعلم الأصول مع معرفة ما في هذين العلمين من التداخل في بعض المصطلحات أحيانا أو من التضارب أحيانا أخرى.

هذا مع العلم بأن الدلالات لا تتساوى في استنباط الأحكام، فدلالة المنطوق أقواها، ودلالات المفهوم تختلف باختلاف الادراكات وبحسب القرائن الخارجية. ولهذا كانت مثارا لكثير من الخلافات بين الأصوليين حسب ما توحيه تلك الدلالة. فهناك من يعتد بها وهناك من يرى أن الأحكام التي تأتي موافقة للمفهوم، لم تكن ناتجة عن المقابلة بين المفهوم والمنطوق، وانما اتت لورود احكام خارجية تنسجم مع القصد المفهوم. ولهذا قال الشيخ محمد الخضري رحمه الله في كتابه أصول الفقه (ص 157) «وعدم الاحتجاج بالمفهوم هو المذهب المختار لقوة أدلته، وعدم ما يدل على القول به، فلا يكون في الكلام حكم شرعي في المسكوت عنه، وانما هو على الأصل أو من دليل شرعي، واذا وجد دليل آخر يثبت في المفهوم حكما يوافق المنطوق لم يكن معارضا للدليل الأول، لأنه لم يفد حكما في المفهوم».

ولعل ما قدمناه في هذا الباب يعتبر تفسيرا تقريبيا لما أروده ابن البناء في هذا الوجه.

رابعا : وجه الفقه وهو الثامن في الترتيب.

ربط المؤلف في هذا الوجه كلامه بنقط ثلاثة :

النقطة الأولى تتعلق بتسمية الله هل يجوز أن تكون بغير ماسمى به نفسه.

النقطة الثانية تتعلق بالحلف بالاسم وما يتعلق به من كفارة.

النقطة الثالثة تتعلق بالأهداف الشرعية المتصلة بذكر اسم الله في جميع الأعمال.

وهو في كل هذه الموضوعات كان قوي الايجاز، دقيق العبارة، يحرص اتم الحرص على ربطها ببعض الأحكام الفقهية المعهودة لدى المطلعين على التشريع الاسلامي.

وفي النقطة الأولى قال (ظ 14).

«اختلف العلماء هل يجوز تسمية الله تعالى بغير ماسمى به نفسه في كتابه. أو سماه به رسوله ﷺ فذهب بعضهم إلى المنع وذهب بعضهم إلى جوازه اذا كان معناه مما يجوز اطلاقه في حق الله تعالى...»

ان هذ النقطة تتصل أتم الاتصال بعلاقة التقديس الذي يمنحه المسلم لأسماء الله الحسنى ولقد خصص لها الغزالي بابا من أبواب كتابه المقصد الأسنى في شرح اسماء الله الحسنى ونقل فيه رأي أبي بكر بن العربي الذي لا يرى في ذلك مانعا مالم يتعارض مع حكم شرعي لأن المشكلة لا تكمن في صيغة الاسم وانما تكمن في معناه، فإذا كان الاسم الموضوع لا يخل بعظمة الله وتقديسه فلا ضير في استعماله. وقد فرق الغزالي بين مقصود الا[illegible]ـسود الصفة وكأنه لاحظ أن ما يقصده ابن العر[illegible] انما يتعلق بالصفات لا بالأسماء وهو كلام مع[illegible]ـبول.

ولعل الدافع إلى قبوله هو ما أقره كثير من علماء الاسم في أن اسماء الله الحـ[illegible] لا تنحصر في التسعة [illegible] اذ ورد عن رسو[illegible] ﷺ [illegible] الأسماء [illegible] بنفس الالفـ[illegible] فيما عرف، [illegible] ذلك [illegible]ـع قول رسول الله ﷺ ان لله تسعة وتسعين اسما من احـ[illegible] دخل الجنة لأن خصوصية هذه الأسماء لا تنفي ما عداها.

ومما استدل به الغزالي على ذلك، ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال (ص 61) «ما أصاب أحدا هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم سميت به نفسك، أو انزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله عز وجل همه وحزنه وابدل مكانه فرجا».

قال الغزالي قوله استأثرت به في علم الغيب عندك يدل على أن الأسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة.

وبعد الانتهاء من هاته النقطة انتقل إلى النقطة الثانية المتعلقة بالحلف بالاسم وهل المراد به المسمى أو المراد به اللفظ، بحيث اذا كان المسمى هو المقصود وجبت الكفارة عند الحنث، أما إذا كان اللفظ هو المقصود فلا حنث ويكون الحلف باللفظ محرما.

ونحن نظن أن هذا الخلاف لا معنى له لأنه لا يتصور أن يحلف أحد بالاسم دون أن يكون قصده المسمى والا كان عابثا وحينئذ يرتبط القصد به وتكون اليمين شرعية وتجب الكفارة على من حنث فيها.

وأما النقطة الثالثة فهي توحي بأن كل عمل لا يرتبط باسم الله يعتبر ضلالا لأن ايمان الانسان بوجود ربه وبرحمته تجعله لا ينفصل عنه أبدا ولهذا قال (ظ 15).

«وعمل الانسان[13] بسم الله لا يبقى معه للشيطان شرك، فيصل العبد ما وصل الله ويقطع ما قطع الله، ويتعرف موقع الاسم من العبادة والطاعة على سبيل الأمر والنهي، ويأخذ نفسه بما يتبين لها من ذلك، ويعمل على طريق الأدب في موافقة الأمر والنهي على مقتضى الشريعة وبيان السنة من غير خروج إلى بدعة ليعمل على بصيرة من امره وعلى بينة من ربه...»

(13) في الأصل وعمل الشيطان والظاهر انه خطأ من الناسخ.

خامسا : وجه التصوف وهو التاسع في الترتيب.

وهنا نلاحظ أنه جعل للتأمل أثرا كبيرا في السمو بالانسان إلى المعرفة، لأن صدق الطوية وطهارة الباطن أساس في التدرج وشرط في الوصول ولقد بلغ به التواصل في المعرفة الى ان يجعل كل المشتقات مأخوذة من اسماء الله الحسنى فليست اللغة هي التي توصل إلى المعرفة بالأسماء، وانما الأسماء هي التي تعلقت بها جميع المعاني واستدل على ذلك بقول رسول الله ﷺ عن ربه انه يقول «هي الرحم وانا الرحمن اشتققت لها اسما من اسمي الحديث».

قال ابن البناء بعد ذكر الحديث القدسي : «فهكذا جميع الموجودات مشتقة من الأسماء مشتقة من الموجودات فافهم فان هذا موضع يعكسه الوهم، الا ترى ان اسم السلم يرجع إلى اسمه السلام، فإنك تعمل بطاعته وتسلم ذلك له حتى يعطيك في وقت آخر ما هو خير من ذلك على السلامة من العيوب والفقر والعدم. وهو الذي جعل ذلك كذلك...» (ظ 17).

ولعل هذا التواصل اللغوي الصوفي الممتزج، هو الذي دفع المؤلف إلى أن يجعل الحروف المعبرة عن معاني الاسماء تستمد ضياءها من نور الله فهو الذي يضع فيها نور الهداية لتعبر عن اسمائه الحسنى، ولتفسر معانيها، ولتوضح ابعادها، فليست المعرفة اجتهادية، وانما هي لدنية الهامية. ولهذا قال : (و 19) «فمعاني اسمائه مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو، والوقوف على الاسماء انماهو الاقرار والايمان عن نور الحق الذي عنه يكون الايمان، وهناك شهود النفس ومحل الروع والتأييد بالروح، والعبد يستضيء عقله بما يشرق عليه وتستقي به الحواس، فيرى العبد في المحسوسات آثار الاسماء دالة على مدبرها ويرى الواردات عليه واردة من الحق حتما، فإن كانت من باب الامر بواجب أو مندوب أو تعريف بجلال أو جمال، أحدثت عنده علوما، وان كانت من باب المحظور أو المكروه أو الاشتباه، وقف والتجأ وابتهل وأورثه حاله المخاف من الاستدراج ولم يبادر حتى يأتيه الفرج واعتقد أن لله أن يفعل ما يشاء».

سادسا وجه الحكمة والاعجاز وهو العاشر والأخير في الترتيب.

وهو هنا يرى أن الله تبارك وتعالى هدى الناس إلى معرفة اسمائه وإلى فهم كتابه بما أودع فيهم من نور المعرفة، وما يسر لهم من عيون البصائر التي تترق بقدر ما قسم لها، ولهذا ليس لأحد أن يدعي أنه اطلع على الخبايا باجتهاده وبكسبه وانما الله هو الذي يسمع من يشاء ويفهم ما أراد.

وبعد الانتهاء بهذا الباب ختم كتابه بهذا الدعاء فقال :

«اللهم بحق اسمك العظيم الأعظم، واسمائك الحسنى كلها، ادخلنا برحمتك في عبادك الصالحين وتوفنا مسلمين، واجعلنا يوم الحشر من الفائزين، ولا تدخلنا النار مع القوم الظالمين، وطيبنا بذكرك، واعنا على حمدك وشكرك، انك على كل شيء قدير، وانت نعم المولى ونعم النصير».

وعلى نفس التقسيم سار المؤلف في تفسير الباء من بسم الله الرحمٰن الرحيم وقد اقتصرنا في الدراسة على الكتاب الأول نظرا للتداخل الموجود بين كثير من موضوعاتهما واغراضهما ونظرا لما يمكن أن تؤديه هذه الدراسة من التيسير لفهم الكتاب الثاني وعلى الله الكمال.

(3)

تفسير الباء من بسم الله الرحمٰن الرحيم لابن البناء(*)

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم تسليما

النظر فيها من وجوه :

أ ـــ كيف أداؤها في التلاوة، وهو من علم القراءات.

ب ـــ معانيها لغة، وهو من علم اللغة.

ج ـــ اعرابها، وهو من معنى النحو.

د ـــ فصاحتها، وهو من علم البديع.

هـ ـــ بلاغة معانيها، وهو علم البيان.

و ـــ اعتبار معانيها بحسب حقيقة نفس الأمر، وهو من علم أصول الدين.

ز ـــ اعتبار معانيها بحسب وضعها للتصريف بمقتضاها، وهو من علم أصول الفقه.

ح ـــ وجه التصريف بمقتضاها في الوجود، وهو من علم الفقه.

ط ـــ كيفية التعبد بذلك لله تعالى، وهو من علم التصوف.

ي ـــ في وجه اعجازها ولزوم التسليم لها، وهو من الحكمة.

وكلامي في ذلك ليس على جهة الاستيفاء، بل على جهة الاكتفاء.

أولا ـــ وجه التلاوة :

فوجه التلاوة ما هو مشهور عند أهل الأداء دون التي هي كالباء، لأنها لا

(*) مخطوطته الأصلية محفوظة بخزانة القرويين ضمن مجموع يحمل رقم 1367.

تستحسن في قراءة ولا شعر، ولا هي يسيرة في لغة من ترتضى عربيته كما قال سيبويه، وهي في لغتنا مثل بيلة، اسم لمقر من مقرات الماء، ولا يبين ذلك إلا بالمشافهة.

ثانيا ـــ وجه اللغة :

هي حرف من حروف المعجم، وتكون في الكلام إما جزءاً من بناء الكلمة، وإما زائدة على بناء الكلمة لمعنى فيها.

والزائدة تكون للإلصاق، نحو قوله أمسكت بزيد أي الصقت مكان قدرتك به، وتكون للاستعانة، نحو كتبت بالقلم، وتكون للإضافة، نحو مررت بزيد، أضفت مرورك لزيد بالباء، وتكون للتعليل نحو سعدت بطاعة الله، وتكون للتضمين وهذا على وجهين : وجه يكون ما دخلت عليه الباء هو المضمن في غيره، نحو تَنْبُت بالدُّهن[14] أي وفيها الدهن، ووجه يكون ما دخلت عليه الباء هو المضمن فيه غيره، نحو إذَ أنتم بالعُدوة الدنيا[15] أي في العدوة الدنيا، وتكون للقسم نحو بالله لأفعلن، وتكون للتعجب نحو أسْمِع بهم وأبْصِر[16] وتكون للتبعيض عند بعضهم نحو أخذت بثوبه.

وهذه المعاني كلها منقولة من أقوال العلماء.

وتسمى الباء مرة حرف إلصاق، ومرة حرف جر لأنها تجر في الذهن المضاف إليه إلى المضاف الذي هو فعل أو ما فيه معنى فعل، ومرة تسمى حرف إضافة، ومرة حرف استعانة.

ويداخل معناها معاني حرف آخر من حروف الجر نحو جاء زيد بفرسه أي على فرسه، وجاء بسيفه أي مع سيفه، وهو بمكة أي في مكة، وبوجهه أثر أي

(14) سورة المومنون 20 : ﴿وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض. وإنا على ذهاب به لقادرون، فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين﴾.

(15) سورة الانفال 42.

(16) سورة مريم 38.

في وجهه أثر، ورمى بالفرس أي عن الفرس، وساد بعلمه أي لأجل علمه، ونحو ذلك.

وسمي الحرف حرفا من حيث هو حد الصوت وطرفه، وحروف كل شيء جهاته ونواحيه التي تحده، ووصف بالمعجم من حيث أن تفهمه خفي لأن الحرف جامد، وهو من حيث هو حرف هجاء أعجم لا يفهم بإفصاح، ولا يفهم كذلك كل من يبين عن المخلوقات عن نفسه بحاله لا بإيضاح عبارة فهو أعجم، ولذلك سميت صلاتا الظهر والعصر بالعجماوين[17] لما كانتا لا يفصح فيهما بالقراءة.

والاشارات قد تعرب عن العبارات، ولسان الحال أفصح من لسان المقال، لأن دلالة الحال بالطبع فلا تتبدل، ودلالة المقال بالوضع فقد تتحول.

ثالثا ـــ وجه النحو :

الباء من بسم جار، والجار هو الخافض ما بعده بإضافة غيره إليه، وهي مبنية على الكسر، وتتعلق بمحذوف أبداً وابتدائي، والجار والمجرور جميعا هو في موضع نصب بالفعل المحذوف في الذكر، أو في موضع رفع على خبر المبتدإ المضمر، وتتعلق أبدا بالفعل إما في اللفظ أو في المعنى لأنها لتعدية الفعل، أو لحال الفاعل، ولا يحسن تعلق الباء بالمصدر الذي هو مضمر لأنه يكون داخلا في صلته. فيبقى المبتدأ بغير خبر. ولا يحسن تعلقها بالخبر الذي يكون في موضعه، وقد تصير هذه الباء من بناء الكلمة إذا اعتبرت من وجه الحكاية فلا تتعلق بشيء، ولذلك جوز النحويون بدأت ببسم الله فادخلوا حرف الجر على بسم، وبنيت على الكسر مع أن الأصل في الحروف التي تكون للمعاني أن تكون مفتوحة لخفة الفتحة. قيل كسرت الباء لتكون حركتها شبيهة بعملها، وقيل للفرق بين ما لا يكون إلا حرفا وبين ما قد يكون اسما نحو الكاف، وقيل لشبهها باللام الجارة، وكسرت اللام الجارة مع المضمر تشبيها له بالمظهر، وخفض بالباء ما بعدها ليفرقوا بين عمل الحرف وعمل الفعل، فإن الفعل يرفع الفاعل وينصب المفعول، فلم يبق للحرف

(17) في الأصل بالعجماوتين وهو خطأ في النسخ ليس غير.

من الحركات إلا الخفض. وقيل لما كان لا معنى لها في الأفعال لزمت الأسماء، فلما لزمت الأسماء عملت إعرابا لا يكون إلا في الأسماء وهو الخفض.

رابعا ـــ وجه الفصاحة :

هي في الإفصاح بها حرف مجهور شديد، ومخرجه من الشفتين، وهو حرف تهج من أحرف الذلاقة، وهي بحسب ذلك صوت، غير مشتقة، ولا متصرفة، بل جامدة. ويكون اللفظ الدال عليها من حيث كذلك غير معرب، بل ساكن الآخر، غير موقع موقع الأسماء من حيث هي غير جزء من الصيغة الملفوظة، بل بنفسها يكون اللفظ الدال عليها معربا موقعا موقع الأسماء، ويعرض لها التعريف والتنكير والتثنية والجمع، وكذلك سائر حروف` المعجم.

وفي الباء من أساليب البديع المشابهة كما ذكرنا في النحو من شبهها باللام الجارة، وشبه حركتها بعملها.

وفيها المناسبة. نسبة تعلقها إلى الاسم المجرور بها كنسبة الكسرة إلى الباء في اللزوم بعد الوضع، ونسبة الباء إلى حركتها بالكسر كنسبة الفعل إلى حركة حدوثه المنخفضة عن الاسم، ونسبة الباء الجارة إلى باب العلم، كنسبة اللام الجارة إلى باب الوجود. واختصت الباء بباب العلم وهو شيء لين باطن، كما اختصت حركتها بالباء وهي شيء لين باطن.

وفيها المشاكلة. الباء تخرج من بين الشفتين بالتصاق فشاكلت بذلك كل ملتصق بالدلالة عليه، والمشاكلة عقلية.

وفيها النظام الطبيعي والترتيب : الباء من مبدإ الفم حسا وهي مبدأ البسملة نطقا.

وفيها الطباق. إذا اعتبرت الأفعال عن الاسم كانت متصلة، وإذا اعتبرتها دالة على الاسم كانت منفصلة.

والباء لمطلق الاضافة، فتتناول هاتين الاضافتين المتضادتين باعتبار.

وفيها الحذف لأن دلالتها اضافية، ولم يذكر المضاف بها إذ ما بقي من الكلام يدل عليه.

وفيها الايجاز والاختصار لأنها حرف واحد دال على معان كثيرة على اجمال.

وفيها التضمين، لأنها يصدق هنا على معانيها.

وفيها التتبيع، لأنها دالة على ما هي تابعة له وهو المتعلق بالاسم.

وفيها الاشارة، لأنها حرف واحد اشتمل على معان كثيرة للمحة دالة.

خامسا ـــ وجه البلاغة :

الباء تحتمل النقل والتعدية، وتحتمل ان تكون حالية كما ذكر في وجه النحو، وهي هنا تعمهما فهو أبلغ من انفرادها بأحدهما. وهي أيضا تدل على اضافة الفعل الى الاسم، وهذه الاضافة على وجهين : نسبة صدور الفعل عن الاسم الفاعل في الأكوان، ونسبة دلالة الفعل على الاسم في العرفان. فالباء لمجموعهما وهو أبلغ من احداهما. وحذف مضاف الباء في الذكر ليعم في الاجمال جميع الأفعال، فإذا أراد العبد القيام أضمر أقوم ببسم الله، وإذا أراد القعود أضمر أقعد ، وإذا أراد الأكل والشرب أضمر آكل وأشرب، وقيل الاضمار في هذه التفاصيل لازم أبدا، وهو أحسن من الاظهار، ويكتفي عنه بالباء.

والغرض أيضا من الاضافة التخصيص والتعريف اللازم من حيث أن اسم الله اختص بتكوين الأفعال وبجعلها دالة عليه بالباء لسامعها، لأن القرآن جيء به على الاصالة، فكل ما يحتمله اللفظ وان كان بعيدا في التأويل هو مراد التفهيم، ويؤخذ منه بالأخسن في كل موضع من التصريف، فقد يكون في بعض المواضع، البعيد أقرب، والمؤول أصوب، والضعيف قد يعود أقوى، والغامض قد يصير أولى، فلا يطرح شيء من المعاني التي يحتملها اللفظ، ولذلك قد تؤخذ أحكام غير المنطوق من المنطوق الغامض الدلالة عليه، وهو من شريف البلاغة، وعلي الفصاحة.

واعلم أنه كما كان إدراكنا مستندا إلى الوجود وملتصقا به، لأن حق الادراك لا ينفك عن حق الوجود، كانت الباء مشاكلة له، فتدل بدخولها على الكلمة على ان معناها محصل الادراك على حق الوجود، لأنها جاءت أول تعليم الرب القرآن في بسم الله المبدوء به في البيان. وقال تعالى في اشهادنا على انفسنا : ﴿ألست

بربكم﴾[18] فبالثابت المحقق قرر ابطال نفيه. فالهمزة للثابت تقرر، فهذا النفي وهم في الادراك مقدر، وبطلانه في الوجود على التحصيل ثابت مقرر، والتصق النفي الموهوم بالثبوت المعلوم واستند إليه بالباء.

ولاستحكام باب النفي في باب الادراك كثر استعمال الباء في النفي حتى صارت يعطف على موضعها بالقرينة في مثل قول الشاعر :

بدا لي أني لست مدرك مامضى ‏ ‏ ولا سابق شيئا اذا كان جائيا

على رواية خفض سابق، ألا ترى كيف حقق حصوله بقوله بدا لي فكان موضع مدرك موضع الباء لزوما، فحذف الباء وهو يريدها، ودل على مراده بالمعطوف المخفوض تنبيها على أن محصل ما بدا له كان بالاستدلال.

وعلى عكس ذلك قال الشاعر :

معـــاوي إننـــا بشر فأسجـــح ‏ ‏ فلسنـــا بالجبـــال ولا الحديـــدا

لما كان نفي كوننا جبالا معلوما بالضرورة، ونفي كوننا حديدا كذلك. لكن الجبال في الأرض غير منتقلة عنها، والحديد متكون منها عنها وهو لبوس لنا وآلة لأعمالنا نقوى به عليها. فالحديد وصف مشارك ومخالط لنا ليس هو للجبال، فتفاوت النفي، فكان أبلغ تحصيلا في الجبال، فعطف الحديد الأنقص نفيا على موضع الباء اشعارا بذلك. فكأن الشاعر قال لسنا بالجبال البعيدة من صفاتنا، ولا الحديد الأقرب منه إلينا. كأنه حين قال لسنا بالجبال، قيل له إن لم تكونوا جبالا تكونوا حديدا لاستعانتكم به في لبوسكم وآلاتكم، فيجوز في العقل ان تكون الابدان منه فقال ولا الحديدا.

وكذلك قولهم ما زيد بجبان ولا بخيلا بالخفض وبالنصب، فوجه النصب انحطاطه عن رتبة الأول في التصديق لأن كل من يجود بنفسه يجود بماله وينعكس، فنفي الجبن أبلغ في المدح من نفي البخل، ومامن شيء إلا وهو يعمل عمله كما

(18) الاعراف 172 والمراد قوله تعالى : ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريّاتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم. قالوا بلى﴾.

جاء في قول الله تعالى : ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾[19] معناه الالقاء الاختياري المحصل لنا العلم بالتهلكة فيه، فتندرج اسبابها في النهي والله أعلم.

وكما تدل على الالصاق في الآلات ونحوها، تدل على الصاق معنيين في لفظ واحد كما جاء في قوله تعالى : ﴿وكفى بالله وكيلا﴾.

اذا كفى الله لزم الاكتفاء به، فصار المعنى كفى بالله فاكتفوا بالله. الباء تطلب متعلقا يناسبها وهو فعل الأمر، وكفى يطلب فاعلا، ونسبة كفى إلى فاعله كنسبة اكتفوا إلى بالله، حذف الوسطان وذكر الطرفان لدلالتهما على المحذوف، فهو عندي من أسلوب الحذف في المتناسبة للإيجاز والاختصار كذلك قوله تعالى ﴿آمنوا بالله﴾ معناه آمنوا الله وأقروا بالله ، فإن آمن يتعدى بنفسه فهو يطلب منصوبا، والمجرور يطلب حرف الجر منه متعلقا يناسبه. فهو من المتناسب : حذف الوسطان، واكتفي بالطرفين للايجاز والاختصار، فالتصق معنى أقروا بمعنى صدقوا في معنى آمنوا فصار فعل آمنوا مركبا، ولذلك أجمع العلماء على أن من آمن بقلبه، ولم يقر بلسانه أنه كافر، لأن الايمان يلزمه الاقرار، وهو ملتصق به مضمن فيه بالباء.

وقوله تعالى : ﴿جزاء سيئة بمثلها﴾[20] هذا من باب الادراك والتحصيل، أنه التصق الجزاء بصفة المثل المستلزمة للموصوف، ولم يظهر الموصوف لأنه إنما يظهر في الآخرة هنالك، إنما سوء المثل المذكور يدلك عليه قوله تعالى : ﴿وترهقهم ذلة﴾ إلى تمام الآية[21] وقد قال تعالى : «وجزاء سيئة سيئة مثلها»[22] هذا من باب الوجود، لأنه ذكر الموصوف والصفة معا، وفيه ظهر الجزاء سيئة، يدلك

(19) البقرة 195.

(20) سورة يونس 27.

(21) يقول تعالى : ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة، ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون. والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما، أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾.

(22) الشورى 40.

عليه قوله تعالى : ﴿فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾[23]

وقوله تعالى تنبت بالدهن[24] لزم منه ان الدهن ملتصق مختلط بنباتها :

وجاء في الشعر :

فكفى بنا فضلا على من غيرنا   حب النبـــي محمـــد إيّانـــا

أدخل فيه الباء على المفعول وهو شاذ إنما تدخل على الفاعل. ومعنى البيت عندي كفانا فاكتفوا بنا في فضلنا لذلك الحب، فهو على نحو ما تقدم من أسلوب الحذف في المتناسبة. وقد تكون الباء دخلت على الفاعل المضمر ويكون حكم النبيء بدل منه على الموضع بدل اشتمال كما قال بعض الأدباء :

اذا لاقـيت قومـــي فـــاسألهم   كفـى قومـا بصاحبهم خـــبيرا

قيل انه من المقلوب، ومعناه كفى بقوم صاحبهم خبيرا، وليس كذلك بل هو عندي من أسلوب الحذف في المتناسبة، إذ لو قال الشاعر كفى بالقوم صاحبهم لم ينكسر الوزن وزال القلب فليس ثم ضرورة دعته إلى القلب، وإنما معناه كفى القوم صاحبهم خبيرا عن سائلهم فاكتفوا بصاحبهم لأنه لما كفي لزم الاكتفاء به، فليس معناه اكتف بالقوم عن صاحبهم الذي هو معنى قول من قال بالقلب.

كذلك جاءت الباء مع المبتدإ في حرف واحد في قولهم بحسبك درهم لأن في معنى حسب الاكتفاء، فهو مبتدأ تضمن أمرا بالاكتفاء كأنه قال ليكفك درهم فضمنت الباء بدلالتها على اللزوم معنى الابتداء ومعنى الأمر وألصقتهما معا فنابت مناب لام الامر بالكفاية للزومه معنى حسبك.

وقولهم عرفته بزيد معناه جعلته يعرف بهذا الاسم :

ألصقته به في التعريف، وعرفته زيدا معناه أعلمته إياه. وقولهم أمرتك بالخير معناه ألصقت أمري بما هو معروف محصل أنه الخير، وأمرتك الخير معناه التعريف

(23) نفس الآية يقول الله تعالى : ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها، فمن عفا وأصلح فأجره على الله، إنه لا يحب الظالمين.

(24) المومنون 20.

فإن المأمور به خير، وقولهم خشنت بصدره أي في صدره فألصقها وضمّها صدره. وعلى هذا تكون زيادتها أبدا لزيادة معنى والله أعلم.

وإذا قلت مررت بزيد وبعمرو فقد أضفت المرور إضافتين إلى زيد وإلى عمرو، ويدل ذلك على اختلافها في اضافة المرور اليهما وانهما لم يجتمعا في الاضافة في اخبارك عنهما بذلك، وان قلت مررت بزيد وعمرو فهي اضافة واحدة اليهما وجمعتهما في اخبارك عنهما بتلك الاضافة كما فرقتهما في اخبارك عنهما في الاول.

وقد يكون الجمع في الاخبار اخبارا عن الجمع في الوجود، وقد لا يكون، وكذلك التفريق.

وفي غريب مواضع الباء ما قال الشاعر :

فأصبحن لا يسألنه عن بما به   أصعد في علق الهوى أم تصوبا

قال ابن جني زاد الباء وفصل بما بين عن وما جرته. وليس كما قال. بل في المعنى تركيب، والباء للتعليل، فالمعنى لا يسألنه عن تغير حاله بسبب الهوى الذي به فإن ما به من الهوى تغير حاله ضرورة، فألصق مجرور عن بما به من الهوى بالباء، وحذف مجرور عن لدلالة صعد أم صوب عليه اللازم له. ففي الباء دلالة على لزوم تغير حاله لأجل هواهن وذلك يوجب لهن السؤال، فتركهن السؤال اللازم يدل على أنهن لا يعبأن بحاله اللازمة له من هواهن، مع علمهن بذلك، فلو زالت الباء لزال هذا المعنى، وهو من غرض الشاعر فلزمت الباء لذلك.

وقال شاعر آخر من بيت له يذكر سحابا :

شربن بماء البحر ثم ترفعت

قال بعضهم الباء بمعنى من. وجعلها ابن جني زائدة، وقال ان العدول عنها تعسف، والذي عندي فيه، أن الشاعر ألصق موضع شربهن بماء البحر وشربهن في تلك الحالة لازم، فزاد الباء لذلك المعنى. ويحتمل أيضا الباء الظرف، أي شربن في ماء البحر، وتحتمل الباء أيضا التبعيض على قول من يثبته، وهو معنى من الذي حكاه ابن جني عن بعضهم لأنه لو زالت الباء لاحتمل شربن جميعه، فثبتت الباء لذلك.

سادسا — وجه أصول الدين :

الكسرة للباء عرض لازم في الوجود في هذا الموضع، والباء أيضا عرض لأنها من الكم المنفصل وهو عرض، فكيف عرض العرض للعرض وهو قيام معنى بمعنى وذلك محال .؟

وجوابه أن الباء هي عرض من حيث هي صوت، والكسرة عرض من حيث هي ترقيق الصوت، والعرضان معا يحملهما جسم الهواء المندفع من الصدر بالحجاب، فقاما معا به، فلم يقم أحد العرضين بالآخر.

الباء يؤخذ من اشارتها الاستدلال باللزوم على مقتضى الاسم في الوجود.

الباء تدل على الاضافة وهي متأخرة عن المضاف وقد تقدمت هنا، ووجه ذلك أن المتأخر وجودا متقدم في الاستدلال لضرورة اللزوم.

الالصاق عين الملتصقين فلا ينقسم في نفسه لأنه عرض، وإنما ينقسم باعتبار التوجهات.

الباء تدل على لزوم صدور الفعل عن فاعله، وعلى لزوم دلالته على فاعله، وعلى أن فاعله بالصفات التي تأتي بها صدور الفعل عنه. وصدوره ودلالته نسبتان لازمتان لذات الفعل، يزول بزوالهما وتزولان بزواله، ونسبة الصدور ممكنة، ونسبة الدلالة ضرورية، والاحكام العقلية والنسب الوجودية والدلالية هي لازمة الفعل وراجعة إليه، يدل عليه تعلق الباء به، والفاعل عن ذلك بذاته وصفاته لأنه ليس هو هو من أجل فعله، ولا من أجل الدلالة عليه، بل هو لحقه في ذاته.

متعلق الباء معدوم لذاته، موجود بانتسابه، ولولا نسبته لفاعله ما وجد، فالباء تشير إلى عدم كل ما سوى الله تعالى، وحدوثه بعد أن لم يكن، ففيها دلالة على حدوث العالم، وان لوجوده مفتتحا، وأن وجوده كعدمه في عدم التأثير.

وفيها دلالة على قدم الله وثبوت أزليته.

ففي الباء المعارف العقلية كلها لائحة بلمحة واضحة، فيفهم منها وحدة كلام الله المفهم الكثير متفقات ومختلفات، وان الله متكلم، لأنه يفهم ويعلم، وأنه قدير،

لأنه يوجد المتعلق باسمه، وانه عالم، لأنه اخترع ذلك كله من عنده، وانه يعلم معلومات بعلمه لأنها عنه كانت، ولم يكن هو عنها، ولا هي عنها، فهي من لا هي عن هو، قل هو الله أحد، وكل ما سواه باطل، لاذات لما سواه، ولا صفة إلا خلقها من خلقه، وأنه سميع بصير، لأنه يخلق الأصوات ومعانيها في الخلق، وهو الذي يجلي ما يشاء ويكشفه للادراك، فكله منكشف له بعلمه، وأنه مريد لأنه رجح وجود الموجودات المتعلقة باسمه، على عدمها المتعلق بها، ورجح عدم المعدومات المتعلق بها على وجودها المتعلق باسمه، وكله بمشيئته وعلمه، فهو حي قيوم.

والباء تنبه على احاطة الالهية، وسعة الرحمانية، وولاية الرحيمية، ففيها افهام المبادىء والغايات والمراقي في مزيد الرحمات.

سابعا — وجه أصول الفقه :

الباء جامعة لمعاني الاضافة الى الاسم، واظهارها مع عدم متعلقها يدل على ظهور اضافة الفعل إلى الاسم قبل ظهور العمل، فيلزم منه تقديم الذكر في الأعمال، انما الأعمال بالنيات، والتزامه واجب، وبه يصح العمل، واليه مستند الافعال كلها، وبه تؤكد في الوجود، من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت.

ولما جاءت في أول الكتاب للتفهيم، وزوال الجهالة بالتعليم، وجب التفهم والتعلم، ولزم المعلق باسم الله في جميع الأمور، وهو معنى التزام التشرع في كل شيء، طلب العلم فريضة، فلا يقدم على شيء ولا يحجم عن شيء إلا بمقتضى اسم الله، وعلى قدر الاستطاعة.

كل ذلك تشير إليه الباء، فيندرج تحتها جميع المعارف الشرعية لأنها بسم الله نزلت، وبأمره شرعت ولزمت.

والباء حقيقة في جميع معانيها، على أنها مشتركة، أو على أنها متواطئة، أو حقيقة في البعض، فإن اعتبر الضم الاضافي فيها كانت متواطئة، وان اعتبر الالصاق في الكل كانت حقيقة في الحسيات، مجازا في المعاني.

والمشترك وضعا قد يكون معه وصف مشترك لمعانيه، فيصير باعتباره متواطئا ان كان على السوية في محل افراده، أو مشككا ان كان لا على السوية فيها.

والمتواطىء وضعا قد تكون أفراده متباينة الصفات، فيصير بها اللفظ مشتركا ان كانت الصفات وجودية، أو كالمشترك ان كانت حالية، وبالجملة فقد تختلف المتفقة الذوات في وصف، وقد تتفق المختلفة الذوات في وصف. والوصف اما من باب الوجود، واما من باب الادراك، ولذلك اختلف الفقهاء هل الاختلاف في الصفات كالاختلاف بالذوات أم لا.؟

ثامنا ـــ وجه الفقه :

الباء تشير بما فيها من المناسبة إلى جواز القياس، وبلزومها إلى جواز الاستدلال، وبتعلقها بالمسكوت إلى جواز رد الممكن إلى حكم المنطوق ومقتضاه.

والاشارات من الأعجم كالعبارات من الألسن، وما عليه رائحة من الوحي أولا كما لا رائحة عليه منه في الاستعمال، فبذلك يصح الاتباع والتبري من الابتداع. وكل هذا تصريف على لازم ذلك التأصيل، فلا علم ولا عمل إلا وهو داخل تحت الباء مجملا، ويفصل الله منه ما يشاء لمن يشاء.

والذي يتعلق بها في نفسها من الأحكام، أنه لا تجوز التلاوة بغيرها من الحروف، ولا تحريفها عن وجه مشهور تلاوتها، ولا اسقاطها عملا بالاستصحاب : لازما ثبت، لا يرتفع إلا بدليل، فلا يجوز تغييرها.

تاسعا ـــ وجه التصوف :

روي عن عيسى بن مريم عليه السلام أنه قعد بين يدي مؤدب فقال له المؤدب قل : بسم الله الرحمن الرحيم، فقال عيسى ما بسم الله ؟ فقال المؤدب لا أدري. فقال عيسى الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم ملكه، وكذلك ورد عن جعفر الصادق في معنى بسم الله، وكذلك قال الحسن إلا أنه قال والميم مجده. وروى مثله أيضا عن جعفر.

وروى عن جعفر أيضا أنه قال بسم ثلاثة أحرف، فالباء باب النبوة، والسين

سر النبوة الذي يفهمه عن النبي خواص أمته، والميم مملكته التي تعم الأبيض والأسود، فهذا تفسير لأرباب القلوب، المتطلعين في الوحي للغيوب.

وبالباء، تعلق الألباء، لوصل الأحباء، لأن الباء من بسم الله في باب ادراكنا بمنزلة الكاف من الامر بالكون، وذلك لأن الاشياء تتحقق باسم الله في الادراك، كما تتحقق بكن في الوجود، فببسم الله يترقى الادراك إلى الاسلام والايمان والاحسان، كما تتنزل بأمره الأكوان إلى الأعيان والعرفان.

والباء وصلة النوعين، ومفتاح البابين، ولها حيطة الاضافات، ووجوه الملازمات، ووجه الفعل منها هالك، ووجه الاسم منها باق، كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم واليه ترجعون. وأنت بإدراكك كالباء بكسرتها، ففيك الدلالة على عبوديتك للربوبية المصاحبة لك، المستند أنت لها، فاقطع عنك سواه، وإن كنت تقتضي متعلقها بظاهرك كما قطع عن الباء غير اسمه فلم يقدم عليها شيئا، ولم يصلها بغير اسمه فما أسعد من صحت له نسبة الباء إليه، فأكل مما ذكر اسم الله عليه، وسمى الله في ابتدائه بحمده، وتعلق به في فتح معاني كتابه الذي هو مجمل بين الباء والسين والحمد لله رب العالمين.

عاشرا ـــ وجه اعجازها وحكمتها :

ان الباء مشاكلة بصورتها الوجودية للالصاق، وبابتداء محلها من جهة الحس للبدايات الادراكية، ولكسرتها على انكسار الأثر، وانتظام ذلك كله ليس هو من عمل الانسان، انما هو لله تعالى. هو الذي نزل التفهيم للتفهم بعد الخلق، ووصل بينهما بالربط، وأخر ذلك كله وجودا، وحلاه في ذات الانسان ادراكا حتى فهمه فحكاه تلاوة.

الباء معجزة بحقيقة معناها، وهي أيضا على مجرى الافادة بحسب حكايتها بعد تعلمها، وإنما جيء بها من وجهها الذي جيء بها منه قال تعالى : ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم﴾[25].

(25) الاعراف 52.

ولا يكون غير الباء من الحروف يؤدي معناها، ولا نظير لها في غير العربية لأنه يغير مخرجها، ولا يشاكل بالعقل النظام الطبيعي الذي لها وتغير الألفاظ الكاملة يحيلها إلى نقص المعنى، بخلاف تغير الألفاظ القاصرة إلى الكاملة. وإذا لم يصح ذلك في الحرف، لم يصح في الكلمة المركبة منه، ولا في المركب من الكلمات المركبة من المركبة منه فلذلك أعجز نظم القرآن كما أعجز معناه.

وللقرآن أسلوب انفرد به، وهو تنزل الخطاب بحسب الحق من نفس الأمر لحق الوجود لحق الادراك ويرقي العقول من الادراك والفهوم المعهودة الى حق الوجود بحسب نفس الأمر. وكله بأحسن البيان فيه. قال تعالى[26] : ﴿ولا ياتونك بمثَل إلا جئناك بالحق وأحسنَ تفسيرا﴾.

وهذا الأسلوب لا ينكرونه ولا يستطيعونه، فإن البلغاء من الخلق إذا اجتهدوا في بلاغتهم في أرفع رتبة فصاحتهم فإنما يأتون بما يأتون على قدر فهمهم ومبلغ علمهم، لا على حقيقة نفس الأمر، قال تعالى : ﴿فلا تضربوا لله الأمثال، إن الله يعلم، وأنتم لا تعلمون﴾[27] فبيان الخلق حكاية لا محكي، والحق في المحكي لا في الحكاية، والقرآن جاء لبيان حق الأشياء من الوجه الذي عجزنا عنه فأفصح بما لا نعجز عنه على وجه في نظم مالا نعجز عنه : نعجز عنه بحسب أسلوب تنزله الى الفهم، وترقيه بالعقول في درجات التحقيق على أوسع مسلك وأوضح طريق، ويرشد الألباب، إلى الاصابة في تدبر الكتاب، وإذا فهمناه حكيناه، ولم يكن قبل ذلك انتحلناه، فالمحق يحبه ويرده، والمبطل يشنؤه ويرده، وهو يشهد على المبطل بالضلال، وللمحق بالهدى والكمال : ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾[28] أجمع في القضية بين حرفي التوكيد، فظهر لك كظهورهما الرأي الرشيد. برهانه يلزم الفريقين، وبيانه يوضح الطريقين، وغرضه التصريف الحق، على التفصيل الحق، على التأصيل الحق، بحسب نفس الأمر. وهو

(26) الفرقان 33.

(27) النحل 74.

(28) سورة سبا 24.

غرض لا تعانده الطباع، ولا تمجه الأسماع، ونوره يهدي في الألوهية للتوحيد، وفي الربوبية للتفريد، ومزيد ريحانه يقوي الأرواح والجسوم، ويفيد الاطمئنان والعلوم، ومن تدبره تبصر، ومن عقله تذكر، ومن سلك عرف، ومن لم يسلك وقف والواقف إما مومن في عهدة سالم، وإما كافر في عهدة ظالم. اللهم اجعلنا من الفائزين وادخلنا برحمتك في عبادك الصالحين[29].

(29) جاء في آخر المخطوطة الموجودة بالقرويين ما يأتي :

نجز بتوفيق الله سبحانه وإحسان عونه لستة عشر مضت من صفر عام ستة وأربعين وسبعمائة وصلى الله على سيدنا محمد ونسخ من المنسوخ من خط المؤلف نفعه الله ونفع.

(4)

دراسة حول

كتاب الروض المَريع في صناعة البديع(*)

أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي المعروف بابن البناء

لقد تعددت الدراسات البلاغية وتنوعت وأصبحت الكتب المهتمة بها متداولة بين أيدي الناس يتتبعون بواسطتها ما أنتجته القرائح وما توصل إليه الباحثون الأولون من قواعد بيانية تمهد الطريق أمام الذين يريدون الاطلاع على الأساليب العامة ليقتدوا بها وليجعلوها سبيلا إلى التعبير السليم.

ولقد تطورت الأبحاث وتعددت المصطلحات والمناهج وتتبع النقاد والملاحظون مختلف الأساليب المعهودة فاستنتجوا منها قواعد بيانية جعلت لبنة لعلوم البلاغة والدروس البيان.

وحاول العلماء ما أمكنهم أن يبحثوا عن أيسر السبل التعليمية ليقدموا بها القواعد الرائدة التي يتيسر معها الأخذ بزمام البلاغة فلا تبقى قواعدها جافة ولكنها تندمج مع البيان العربي وتكون سبيلا إلى فهم القرآن والسنة. ولهذا نرى بعض العلماء يوحون في مؤلفاتهم بهذه الغاية ويجعلونها مقصدا واضحا في كتبهم.

ومن هؤلاء العالم المغربي الشهير أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي المعروف بابن البناء العددي المتوفى سنة 721 هجرية. فهو لم يقتصر في معارفه على ما اشتهر به من دراسات رياضية وفلكية وفلسفية ولكنه أضاف إلى ذلك

(*) وجهت هذه الدراسة بالاذاعة الجهوية بفاس على الأمواج الوطنية في شهر فبراير من سنة 1984 ضمن البرنامج الذي يحمل اسم نصوص وهوامش.

الاهتمام بالعلوم البلاغية نظرا لما له من الاطلاع على أساليب القرآن ومعانيه، وحاول المزج بين روح البيان وقواعد المنطق فألف كتيبا صغيرا ولكنه مفيدا جدا سماه : الروض المَريع في صناعة البديع. ما زالت خزانة القرويين تحتفظ بنسخة منه جيدة النسخ واضحة العبارة سنجعلها موضوع بحثنا هذا.

لقد عمد المؤلف إلى اختيار هذا الاسم لكتابه إيحاء لما يهدف إليه من معاني الاخصاب ورغبة منه في الاشعار بأن خطته ستكون منتجة ومفيدة، وهو لم يرد أن يكون مقلدا كل التقليد في نقل المصطلحات، أو في اتباع المناهج السابقة، ولكنه كان يحاول أن يبحث عن تقسيمات تدريجية محددة للمعاني والألفاظ، ومقوية للدلالات، ورابطة بين أنواع الخطاب، فكان كتابه بسبب ذلك دقيق العبارة، سليم الاشارة، عازفا عن الحشو والاطناب، غير مخل بالنتائج ولا بالأسباب.

ولقد انطلق من مفهوم بدهي فيما يتعلق بصورة اللفظ وحقيقة المعنى سواء من حيث الافراد أو التركيب، أي سواء من حيث دراسة اللفظ والمعنى مجردين عن الارتباط الدلالي، أو دراستهما بعد ذلك الارتباط. ومنظوره في ذلك أن الدراسة الأولى متعلقة باللفظ من حيث كونه لفظا، سواء من حيث حقيقة بنيته وما يتصل بها من قواعد التصريف ومتنوعات الاشتقاق، أو من حيث وضعه داخل التركيب اللغوي، وما يتعلق بذلك من قواعد النحو وقوانين الاعراب. وأن الدراسة الثانية تتصل بالدلالات الوضعية والتضمينية والالتزامية المتصلات بالمنطوق والمفهوم والمعقول.

وأثناء حديثه عن الدلالات، أشار إلى تقسيم الجملة إلى إنشاء وطلب، كما أشار إلى أن الكلام ينقسم إلى قسمين : قسم منظوم، وهو الموزون المقفى، وقسم منثور، وهو ما عدا القسم الأول السابق. ثم قال بعد ذلك : (ص 3).

«ويستعمل كل واحد منهما في المخاطبات وهي على خمسة أنحاء على ما أحصيت قديما.

الأول البرهان، وهو الخطاب بأقوال اضطرارية يحصل عنها اليقين.

والثاني الجدل، وهو الخطاب بأقوال مشهورة يحصل عنها الظن الغالب.

والثالث الخطابة، وهو الخطاب بأقوال مقبولة يحصل عنها الاقتناع.

وهذه الثلاثة الأقسام، هي التي تستعمل في طريق الحق، وقال الله عز وجل : ﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ (سورة النحل 125).

والرابع الشعر، وهو الخطاب بأقوال كاذبة مخيلة على سبيل المحاكاة يحصل عنها استفزاز بالتوهمات.

والخامس المغالطة، وهي الخطاب بأقوال كاذبة يحصل عنها ظهور ما ليس بحق أنه حق.

وهذان القسمان خارجان عن باب العلم وداخلان في باب الجهل.

فالمنظوم إذن يكون شعرا وغير شعر كما أن الشعر يكون منظوما وغير منظوم وأهل العرف يسمون المنظوم كله شعرا ولا يسمون شيئا من المنثور شعرا فعرض من أجل ذلك اشتراك في اسم الشعر».

وما تعرض له ابن البناء مازال إلى الآن موضوعا قائم الذات نظرا لكون مفهوم الشعر في أنواع الخطاب كان مجالا للحديث عنه من حيث كونه يعتمد على الخيال ويثير النزوات لا من حيث كونه يعتمد على الوزن والقافية لكن العرف غلب على المقفى الموزون مالم يبتذل ابتذالا يجعله نظما لبعض المعلومات المجردة المتعلقة ببعض الفنون فإذا دل على حكمة عقلية أو عبر عن تجربة ومعاناة ولم يعمد إلى التوليد والخيال وكانت معانيه مقبولة فإنهم أبقوه مدمجا في الفن الشعري حسب ما هو معروف ومتداول.

وانطلاقا من المقدمات السابقة تعرض المؤلف إلى الحديث عن الحقيقة والمجاز وإلى الربط بين المعاني والألفاظ فيما يتعلق بالدلالة وفيما [illegible] الكلام إلى المخاطبين و[illegible] المطابقة لمقتضى الحال بالصورة [illegible] لا يحصل بها غموض في المعنى ولا إبهام في المقاصد

وبمقدار وجود هذه الملاءمة تتحقق قواعد البلاغة والفصاحة وبمقدار فقدها تنقص قيمة التعبير ويقع الخلل في التواصل اللغوي والتفاهم البشري. ولهذا كانت الصناعة البديعية هي البحث عن تحقيق الغرض من الكلام إيجازا وإطنابا وحقيقة ومجازا، وأما المعاني في حد ذاتها فهي البيان ذاته، ومن ثم كان علم البيان سابقا لصناعة البديع، وكان لدنيّا لا يتصل بالألفاظ والتراكيب من حيث استعمالها للوصول إلى المعاني المقصودة لأن هذا الاستعمال متصل بالطريقة الأدائية المعبرة عما في النفس من إحساسات والمصورة لما في الفكر من أفكار، فهو صناعة وليس بأصل ولهذا قال : (ص 5) «فصناعة البديع ترجع إلى صناعة القول ودلالته على المعنى المقصود ومستندها علم البيان وهو شيء يفيضه الحق من عنده على الأذهان، ويشهد به العقل الصريح لا باستفادة من إنسان، إنما يحصل من المخلوقين التنبيه على العلم الذي علمه الله خلقه قال تعالى : ﴿خلق الانسان علمه البيان﴾ وقال : ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ من الجوارح مكلّبين تعلمونهن مما علمكم الله﴾.

ولهذا صارت الكليات كلها مندمجة في علم البيان سواء كانت تتعلق بالأدب أو كانت تتعلق بغيره أما الصناعة فهي مقيدة بوسائل التعبير ففرق عنده بين علم البيان وصناعة البيان لأن العلم لا ينحصر والصناعة تنحصر وهو منظور قد استمده من رؤيته العلمية التي جعلته يعتبر العلم فيضا روحانيا لدنيا وبيانا إلهيا مودعا في الخلق يظهره الانسان بواسطة ما تعلم من صناعة.

وهو بهذا الرأي حاول ألا يكون مقلدا لمن سبقوه في منهجية البحث ولا في الارتباط بجميع المصطلحات البلاغية لأنه قد حور بعض المصطلحات عن معانيها المعهودة وأدمج أحيانا بعض الجزئيات المتقاربة في كليات صالحة لضم مجموعات متجانسة.

وبناء على تصوره هذا أدمج في علم البيان بعض القواعد الأساسية في علم المنطق أو في علم الأصول بناء على أنها من الكليات المتصلة بالبيان، لا من الوسائل التعبيرية الداخلة في صناعة البيان.

وللبرهنة على قوله قال : (ص 5).

«ومن علم البيان قاعدة وهي أن المرجوح لا يؤثر في الراجح لاختلاف مرتبتيها بالقوة والضعف ؛ والقوي يدفع الضعيف طبعا وعقلا وكذلك الإمكان لا يقدح إنما يقدح وجود الممكن لا إمكانه فإن إمكانه عدم، والعدم لا يقدح في الموجود وكذلك سائر القواعد الكلية المشتركة لبيان جزئية، كلها هي من علم البيان».

وبناء على ما تقدم يتبين لنا أنه لا يمكن حصر القواعد الكلية. في حين يمكن تحديد ظواهر التعبير وتقريب عناصر الأداء التي هي موضوع صناعة البديع.

وتنحصر هذه الصناعة في أمرين :

الأمر الأول في المنحى التعبيري المتعلق بالإيجاز والإطناب والمساواة وما يتصل بذلك.

الامر الثاني في ملاءمة الكلام للأغراض المقصودة وفق اسلوب يختاره الشاعر أو الكاتب، وقد عبر عنه المؤلف بمواجهة المعنى نحو الغرض المقصود.

ولقد اشترط المؤلف في الأمر الأول ان تكون الألفاظ المؤدية للمعنى المقصود مطابقة لما يقتضيه الحال من الإيجاز والإطناب والمساواة، فلا يستعمل الأديب حشوا في كلامه، ولا يخل بواجب، لأن هذه المقاييس التعبيرية لها دور فعال في أداء المعنى فمن أخل بها فقد أخلّ بعناصر البلاغة وأفسد عليه وعلى الناس طرق البيان.

أما الأمر الثاني فقد أدمجه في عناصر أولية ترد إليها جميع المصطلحات وإن اختلفت لأن مدار الأمر يتعلق بالكليات لا بالكلمات المعبرة عنها، فإذا اتحدت المفاهيم وتبلورت المقاصد فلا ضير في هذا الاختلاف لأنه شكلي محض لا يتصل بجوهر الموضوع، وإنما يتصل بالإطار الخارجي فقط. وقد أفصح عن ذلك إفصاحا بينا في آخر كتابه ولاحظ أن صلب المعاني والمقاصد يجب أن يكون مفهوما وأن المصطلحات التي استعملت من أجل ذلك ينبغي أن تكون واضحة لأن الدلالة في حد ذاتها ليست محصورة باللفظ الخارجي وإنما هي محصورة بالقصد الذي يشرح به الواضع لفظه بحيث إذا استطعت ان تجعل للبديع مصطلحات لها مفهوم مشترك بين قصدك وبين الالتقاط منك فإن ذلك لا يضر الجوهر ما دام التواصل

قد حصل بينك وبين من يسمعك ولهذا فإننا قد نجد المعنى الواحد يعبر عنه بمصطلحات مختلفة لكن باعتبارات مختلفة وهذا الاختلاف اللفظي لا يؤثر في المقاصد إذا اتضحت الدلالات.

وعلى هذا الأساس بنى المؤلف طريقته في **المجموعات — المتجانسة لتحقيق الدلالة** واختصر مجال كلياته وأدمج كثيرا من الأساليب في عموميات مشتركة قرب بها هاته الصناعة وجعلها في متناول علماء النقد ورجال البلاغة وجمعها في أربع مجموعات وضم إلى كل مجموعة ما يناسبها من الأنواع والأشكال التعبيرية وسمى هذه المجموعات بما يأتي :

أولا — الخروج من شيء إلى شيء.

ثانيا — تشبيه شيء بشيء.

ثالثا — تبديل شيء بشيء.

رابعا — تفصيل شيء بشيء.

وفيما يأتي تفصيل الحديث عن هذه المجموعات :

أولا — الخروج من شيء إلى شيء :

قال ابن البناء : (ص 6)

«فأما الخروج من شيء إلى شيء فقد يخرج من وصف شيء إلى وصف شيء آخر إما تصريحا ويسمى الخروج قال الله تعالى : ﴿إني وجدت آمراة تملكهم وأوتيت من كل شيء، ولها عرش عظيم، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما يخفون وما يعلنون، الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾. (سورة النمل، 23 — 24 — 25 — 26) وإما تضمينا ويسمى الادماج كقول الشاعر :

أبي دهرنا إسعافنا في نفوسنا ... وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلنا له نعماك فيهم أتمها ... ودع أمرنا إن المهم المقدم

واكتفى هنا بالمثال دون أن يوضح صورة الادماج اعتمادا على ذكاء القارىء وعلى شهرة هذا المصطلح بين البلاغيين الذين يذكرون أن الشاعر كان يهنىء في البيتين أحد أحبائه وخرج من تلك التهنئة ليبرز حالته وليبدي شكواه وليجعل هذه الشكوى مقصدا من المقاصد التي أدمجها في كلامه إدماجا يوهم فيه المستمع أنه غير مقصود. (انظر خزانة الأدب للحموي ص 457).

وبعد ذلك تحدث عن أنواع الخروج وعن المصطلحات المتصلة به وحاول أن يخلق انسجاما بين صفات متقاربة وأن يجعل منها وحدة حسب منظوره وتصوراته سواء كانت تلك المصطلحات موافقة لرأي الجمهور أو كانت مخالفة لهم.

فمن المصطلحات التي أدخلها في الخروج المصطلحات الآتية وتنحصر فيما يأتي :

1) التفريع :

وهو الخروج من وصف لغيره مع جعل أحد الوصفين أهم من الآخر كقول القائل كلامه أخدع من لطفه ووعده أكذب من طيفه[30].

ومن المعلوم أن هذا المصطلح يطلق عند بعض البديعيين على شكل آخر من التعبير وصفه ابن حجة الحموي في كتابه خزانة الأدب وجعله أسلوبا خاصا بالكلام الذي يبدأ بما النافية خاصة دون غيرها ويكون ذلك النفي متسلطا على اسم موصوف بأحسن أوصافه جمالا أو قبحا ثم يتفرع عن هذا الاسم جملة من جار ومجرور متعلقة به تعلق مدح أو هجاء أو فخر أو نسيب أو غير ذلك ثم يخبر عن ذلك الاسم بأفعل التفضيل فتحصل المساواة بين الاسم المجرور بمن وبين الاسم الداخل عليه ما النافية لأن حرف النفي قد نفى الأفضلية فتبقى المساواة.

(30) في الاصل كلامه أخدع من لفظه ووعده أكذب من طيفه وقد حورنا ذلك إلى ما ذكرناه ليكون الانسجام حاصلا بين الصورتين.

ومثل لذلك بقول الأعشى :

ما روضة من رياض الحسن معشبة   غناء جاد عليها مسبل هطل
يضاحك الزهر منها كوكب شرق   مؤزر بنعيم النبت مكتهل
يوما بأطيب منها طيب رائحة   ولا بأحسن منها إذ دنا الأصل

وقد يجيء الفرع والأصل في بيت واحد كقول أبي تمام :

ما ربع مية معمورا يطيف به   غيلان أبهى ربى من ربعها الخرب
ولا الخدود وإن أدمين من خجل   أشهى إلى ناظري من خدها الترب

فذكر في البيت الأول الأصل والفرع وكذلك في البيت الثاني (خزانة الأدب للحموي ص 414).

2) الاستطراد :

وهو الخروج لشيء مقصود بصورة أنه غير مقصود ثم بعد ذلك يعود المتكلم إلى الشيء الأول ومثاله قول السموأل :

ونحن أناس لا نرى القتل سبة   إذا ما رأته عامر وسلول
يقرب حب الموت آجالنا لنا   وتكرهه آجالهم فتطول

فقول الشاعر اذا ما رأته عامر وسلول استطراد ولوضوحه لم يشر إليه ابن البناء وإنما اكتفى بالاستدلال فقط في حين نرى بعض الكتب التعليمية لا تكتفي بالاشارة وإنما تذكر المقصود مثل ما فعل أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين أثناء تعرضه للبيتين المذكورين (ص 399).

3) التجريد :

وهو الخروج من إثبات الشيء إلى نفيه بالقوة أو بالفعل كما قال تعالى : ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ (المدثر 48).

قال المؤلف : «معناه لا شفاعة لهم فتنفعهم فليس المراد إثبات شفاعة غير نافعة بل نفي الشفاعة لهم ومن المعلوم أن هذا المصطلح لا يطلق على هذا المعنى في أغلب كتب البلاغيين».

4) الاستدراك[31] :

وهو الخروج من نفي الشيء إلى إثباته هو وغيره مبالغة ومثل له بقول الشاعر :

قف بالديار التي لم يعفها القدم   بلى، وغيرها الأرواح والديم

وهذا الخروج هو المعروف عند بعض علماء البديع بالرجوع. وهؤلاء يطلقون الاستدراك على شيء آخر يتعلق بتوكيد ما يخبر به المتكلم وبتقرير ما يأتي به وذلك كقول الشاعر :

وإخوان تخذتهم دروعا   فكانوها ولكن للأعادي
وخلتهم سهاما صائبات   فكانوها ولكن في فؤادي
وقالوا قد صفت منا قلوب   لقد صدقوا ولكن من ودادي

5) الاعتراض :

وهو الخروج في أثناء الكلام إلى شيء يعن له في قوله ومثل له بقول الشاعر :

ألا زعمت بنو عبس بأني   — ألا كذبت — كبير السن فاني

وقد ورد هذا البيت عند المؤلف مخالفا لما هو عليه في كتاب الصناعتين فقد نسبه أبو هلال العسكري للنابغة الجعدي ورواه على الشكل الآتي : (ص 394).

ألا زعمت بنو سعد بأني   — ألا كذبوا — كبير السن فاني

6) الالتفات :

ويقال له خطاب التلون وهو خروج من حضور إلى غيبة أو عكسه كقول امرىء القيس بن عابس الكندي أحد الصحابة :

تطاول ليلك بالإثمد   ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة   كليلة ذي العابر الأرمد
وذلك من نبإ جاءني   وخبرته عن أبي الأسود

(31) مكان هذا المصطلح كان في الاصل بياضا وقد أثبتناه من نسخة أخرى كانت بيد الاستاذ رضوان ابن شقرون الذي قدم رسالة جامعية حول هذا الكتاب ولقد يسرنا له الاطلاع على نسخة القرويين والاطلاع على بحثنا هذا قبل نشره.

ولقد أشار بطرس البستاني في كتابه أدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام إلى أن هذه الأبيات تنسب خطأ إلى امرىء القيس بن حجر الكندي مع أنها لامرىء القيس بن عابس واعتمد في ذلك على كتاب معاهد التنصيص على شواهد التلخيص تأليف الشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي المتوفى سنة 963 هجرية.

7) الاعتماد :

وهو الخروج في آخر الكلام إلى معنى لم يبين القول عليه ومثاله قول الشاعر :

متى كان الخيام بذي طلوح   سقيت الغيث أيتها الخيام

وهكذا جمع ابن البناء في باب الخروج بين هذه المصطلحات وربط بعضها ببعض وقرب بين معانيها ومقاصدها.

ولعل الذي يتأمل هذه الطريقة فسيجد أنها بنيت على أساس تعليمي يهدف إلى خلق ترابط بين الأشياء المتقاربة ليسهل حفظها واسترجاعها معتمدا في ذلك على أحسن الدلالات وأقربها إلى الذوق السليم والاستشهاد القويم.

ثانيا — تشبيه شيء بشيء :

بين المؤلف عند الحديث عن هذه النقطة أن وجه الشبه يجب أن يكون واضحا في المشبه به وأن يكون متميزا لشرفه أو سبقه أو لعلة من العلل البلاغية وذكر أن هذا الاعتبار هو الذي يجري عليه مدار هذا الأسلوب ولذلك إذا ما تخيل الشعراء أو الكتاب أن صفة من الصفات تصبح راجحة في ممدوح ما مثلا فإنهم بهذا الاعتبار يباح لهم أن يستعملوا التشبيه العكسي وهو المعروف عند البلاغيين بالتشبيه المقلوب ومثل ذلك بقول الشاعر :

في طلعة الشمس شيء من محاسنها
وفي القضيب نصيب من تثنيها

وهذا البيت الذي استدل به متداول في كتب الأدب وهو للبحتري إلا أنه يروى بشكل آخر فقد جاء صدره في الديوان على الرواية التالية :

في حمرة الورد شيء من تلهبها
وفي القضيب نصيب من تثنيها

وبعد ذلك جره الاستطراد إلى التمييز بين الحكمة والشعر وقرر أن الغلو والكذب الذي يجوز في التعبير الشعري لا يسمح به في الكلام العقلي المنظم البعيد عن المغالاة.

والسبب في ذلك مرجعه إلى ربط الشعر بالمحاكاة في التشبيه. ولهذا لم يكن للشاعر الحق في أن يتجاوز حدوده ويخترع مما ليس بموجود لأنه بعمله هذا يخرج من حدود المحاكاة إلى الاختراع والخلق.

وانطلاقا من هذه العلة عابوا على الشاعر الذي يقول : (ص 9)

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت   وردا وعضت على العناب بالبرد

وقالوا إن الصواب يكون في تبديل هذا البيت بالصيغة التالية :

فأمطرت بردا من نرجس وسقت   وردا وعضت على العناب بالدرر

من حيث إن إمطار اللؤلؤ غير مشاهد ولا معروف فهو قد حاكى الدمع في انسكابه على خدها بشيء غير موجود ولا معلوم إلا من عنده.

وأشار بعد ذلك إلى القول الذي يرى أن للشعراء الحق في الجموح بخيالهم إلى محاكاة الموجود أو إلى اختراع الصور لأن القوة الشعرية تجعلهم قادرين على ذلك.

وبعد عرض الرأيين تدخل للفصل بينهما فقال : «والقول الأول أنسب لصناعة الشعر والثاني أنسب لمعناه».

ثم تحدث عن أنواع التشبيه فذكر أنه قد يكون بغير حرف فيدخل في باب تبديل شيء بشيء، وقد يكون بحرف وهو حينئذ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا.

فالمفرد كقول الناظم :

أرى الليل يمضي والنجوم كأنها   عيون الندامى حين مالت إلى الغمض

وأما المركب فكقول الشاعر :

رأيت الحميّا في الزجاج بكفه   فشبهتها بالشمس في البدر في البحر

وكقول الآخر :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدى وكرها العناب والحشف البالي

ولم يكتف المؤلف بتوازي النسب الموجودة في التشبيه المركب بل ربط بهذا الموضوع كل أنواع التناسب البديعية التي يدمجها البلاغيون في المقابلة وفي اللف والنشر المرتب وغير المرتب وكان في هذا الموضوع معتمدا على الجانب العقلي وعلى الموازنات المنطقية والمعادلات المعنوية المنسجمة مع ثقافته العلمية ومعرفته بعناصر التقابل الرياضي وحرص ما أمكنه أن يأتي بالأمثلة الموضحة التي تبين أغراضه وتشرح مقاصده. وقد نبه في كثير من المناسبات أن الهدف البلاغي هو ربط المقاصد بالألفاظ الموحية بها سواء كانت تلك الألفاظ مصطلحات عامة أو كانت موضوعة وضعا جديدا يتلاءم مع سياق الكلام.

وهنا مثل للتشبيه المركب المتناسب بقول الله تعالى في سورة الجمعة (5) : ﴿مثل الذين حمّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾ وقوله تعالى في سورة العنكبوت (41) : ﴿مثَل الذين اتّخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا﴾.

وأما ما يتعلق بالمدمجات في التناسب فقد أدخل فيها المقابلة وجعلها تشمل المقابلة المعهودة عند علماء البديع كما تشمل ما يعرف عندهم باللف والنشر المرتب. كما أدخل فيها اللف والنشر العكسي وسماه برد الاعجاز على الصدور كما أدخل فيها اللف المختلط وسماه باللف دون أي وصف آخر لأنه لا يعتبر المرتب والعكسي مصطلحين مستقلين بذاتهما في تصوره. إلا أنه في الأمثلة استشهد ببعض ما يستشهدون به فقد استدل للمقابلة كما تصورها بقول الله تعالى في سورة النبأ (10 ـــ 11) : ﴿وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا﴾ وبقول الله تعالى في سورة القصص (73) : ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾ ومثل لرد الاعجاز على الصدور بقول الله تعالى في سورة آل عمران (106 ـــ 107) : ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون. وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله، هم فيها خالدون﴾.

ومثل للف بقوله تعالى في سورة البقرة (214) : ﴿وزلزلوا حتى يقولُ الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ ألا إن نصر الله قريب﴾.

وقد بين بعد ذكر هاته الآية الأخيرة العلاقة النسبية الموجودة فيها وهي دقيقة ينبغي تأملها وربط مقالها بمقامها قال المؤلف : «فنسبة قوله تعالى متى نصر الله إلى قوله والذين آمنوا معه كنسبة قوله ألا إن نصر الله قريب إلى قوله حتى يقول الرسول. فالذين آمنوا يقولون متى نصر الله والرسول يقول الا إن نصر الله قريب لأن القولين المتباينين يصدران عن مقامين متباينين».

ومعنى ذلك أن الضجر بلغ حدا كبيرا جعل الذين آمنوا يتساءلون عن النصر متى يكون فإذا بالرسول ﷺ يثبتهم ويبين لهم أن النصر قريب.

ولقد حاول ابن البناء بهذا التأويل ألا يجعل الضجر يتسرب إلى الرسول ذاته إلا أن أغلب المفسرين لا يرون في هذه الآية لفّاً لأنهم يجعلون المقولة واحدة يشترك فيها الرسول ومن معه إظهارا لهول ما وصل إليه المرسلون من قبل معارضيهم ومع ذلك كان النصر حليفهم لأن النصر لا يأتي إلا بعد الصبر على المشاق والمكاره.

ومن المعلوم أن هاته الآية من سورة البقرة قد جاءت بعد ذكر ما قاساه الأنبياء والذين آمنوا معهم من الشدائد في اتباع أوامر الله بحيث لو قيس ما لاقوه بالذي يقاسيه أتباع سيدنا محمد ﷺ لكان ما يقاسيه هؤلاء قليلا بالنسبة إلى ما قاساه أولئك ولهذا جاءت الآية لتقوية عزيمة المؤمنين ولرفع همتهم ولاشعارهم بأن النصر سيكون حليفهم كما كان حليف السابقين.

ولعل الدافع الذي جعل المفسرين يوثرون جعل المقولة غير متباينة هو تعظيم الأمر وتهويله إلى درجة جعلت الرسول والذين آمنوا معه يستبطؤون النصر ويتساءلون عنه في حين أن ابن البناء لم يرد أن يدخل الرسل في هذا الضجر والخوف وإنما أراد أن يجعله خاصا بالاتباع ولكل وجهته التفسيرية التي ارتآها مادامت تلك الاختيارات لا تتنافى مع أهداف التبجيل والتعظيم[32].

(32) اقرأ نموذجا من كلام المفسرين في الكشاف للزمخشري، ج 1، ص : 100، وفي تفسير =

و لم ينتقل المؤلف من هذه الجزئية حتى أضاف إليها شرحا وافيا يتعلق بالتناسب وما يجب أن يتوفر عليه من مشاكلة النظم وهذا هو السبب الذي دفعه إلى الحديث عن جزئية طالما تعرض لها النقاد بالتحليل والتفسير والتوجيه والتعليل وهي الجزئية المتصلة بوضع الشيء مع لفقه وما في ذلك من الجمال الحاصل من مشاكلة آخر الكلام لأوله.

وهو في هذ الجزئية لم ينسق مع المعارضين وإنما انساق مع ما يتلاءم مع مقتضى الحال ولهذا قال : «ولابد في ترتيب المناسبة من مشاكلة النظم كما جعل امرؤ القيس الشجاعة مع الكرم لأنهما مصاحبان في الوجود وقرن بين مركوبين للذة : الجواد في الصيد والكاعب ذات الخلخال في المتعة وذلك في قوله :

كأني لم أركب جوادا للذة   ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسبإ الزق الروي ولم أقل   لخيلي كري كرة بعد إجفال

ولو بدل عجز كل بيت منهما بعجز الآخر لاختلت المشاكلة وفسد نظام التناسب.

ومن الطريف في هذه الملاحظة أننا نجد المشاكلة التي اعتد بها ابن البناء قوية جدا لارتباطها بالمفهوم الاجتماعي الذي كان يسود العرب نظرا لاعتزازهم دائما بالشجاعة والكرم وهو في هذا الاعتبار كان أقوى من الذين كانوا يظنون أن البيتين خاليان من المشاكلة في وضعها الحالي لأنهم توهموا أن المشاكلة إنما تقع بركوب الخيل مع كرورها وبذكر الخمر مع ذكر الكواعب ولهذا قالوا لو قرىء البيتان السابقان على الشكل الآتي لكان ذلك أحسن وأشكل أي إذا قرئا على الصيغة التالية :

كأني لم أركب جوادا ولم أقل   لخيلي كري كرة بعد إجفال
ولم أسبإ الزق الروي للذة   ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولعل القارىء للبيتين في وضعهما الثاني سيعمل بكل جهده على تنحيتهما من

= أبي السعود محمد بن محمد العمادي، ج 1، ص 164 ليتبين لك الفرق بين تأويلهم وتأويل ابن البناء.

مسامعه ليعود مرة أخرى إلى وضعهما الأصلي الذي يمثل وضعا أدبيا رائعا اشتهر به امرؤ القيس في الأدب العربي.

ومن أدق ما استدل به المؤلف في باب التناسب قول الله تعالى في سورة طه (118 ــ 119) ﴿إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾.

فهو قد عمد في تحليله إلى إبراز الجوانب البلاغية التي يمكن مراعاتها في إيضاح السر البياني المتجلي في اقتران الجوع بالعري والظمإ بالضحا وما في ذلك من الانسجام التجانسي الذي لا يظهر إلا بالتأمل العميق، بحيث لو لا حظنا ما وصف به آدم عليه السلام في هذه الآية لرأينا سلبا للصفات المذكورة وإقرارا لنقيضها الذي هو النعمة الحاصلة بالطعام والشراب واللباس والمسكن ولا تحصل هذه النعمة إلا بالاعتدال في التناول وعن طريق هذا الاعتدال حاول المؤلف أن يبين وجود التنافر في الوجود بين الجوع والظمإ وألا يجعلهما منسجمين، على خلاف ما نراه عند بعض الذين يتحدثون عن وجود الانسجام بينهما لأنه يقول إن الذي تسبب في العطش هو الشبع لا الجوع ويرى أن ذلك هو السبب الذي أدى إلى الفصل بين الجوع والظمإ. فالاتصال إما أن يكون جمعا بين متآلفين وإما أن يكون جمعا بين متنافرين لكن لا يجمع بين متنافرين إلا لعلة ظاهرة في باب الطباق تتجلى في قصد البيان أو فيما تجد النفس في ذكرهما مجموعين من اللذة لأن اللذة في التقاء الضدين.

ومعنى هذا أن ربط الظمإ بالجوع لا يكون في التأدية البلاغية شبيها بربطه بالشبع. وخشية من أن نكون قد أخللنا بشرح نظريته فإني أرى أن الاستعانة بجزء من قوله ضرورية في هذا الباب وذلك لنستشف من كلامه ثقافته المنطقية الدالة على استيعاب ما يقول فقد ذكر بعد هذه الآية قوله (ص 9).

«قرن بين الجوع والعري وجعل سلبهما مضافا لآدم وقرن بين الظمإ والضحا. ووصفه بسلبهما عنه ومتى كان السلب صفة فهو غير بسيط بل يراد به إثبات ما يناقضه فتكون العبارة عن أحد النقيضين بسلب الآخر لأنهما لا يرتفعان معا

فالذي لآدم حتى لا يجوع ولا يعرى هو نعيم المأكولات ونعيم الملبوسات والذي وصف به هو اعتدال كيفياته فلا ينحرف إلى سبب العطش والضحا فهو في ذاته معتدل الكيفيات لا تضاد فيه ومنعم لا يتغير واقتران الجوع مع الظمإ متنافر في الوجود. الا ترى ان الظمإ إنما يصيب الشبعان أو من به الضحا وأما الجائع فلا يجمع في المناسبة بين المتنافرين لأنهما بمنزلة الأول والرابع والثاني والثالث اللذين لا تناسب بينهما. ومتى جاء الجمع بين ضدين فلمعنى آخر : لقصد البيان فإن بضدها تتميز الأشياء وهو المسمى طباقا، ولما تجد النفس في ذكرهما مجموعين من اللذة لأن اللذة في التقاء الضدين. ألا ترى أن من أصابه العطش فإن الري لما كان ضده كان إذا شرب الماء وجد له لذة لملاقاة العطش الري ثم لا يزال الري يستحكم والعطش يضمحل إلى كان الري وذهاب العطش فيكف عن الشرب وإنما كانت اللذة أعظم ما كانت عند الالتقاء ثم لم تلبث أن أخذت تضعف قليلا قليلا حتى يبلغ الري فتتخلص[33] لذته وتنقضي ولو تمادى في الشرب بعد ذلك لا نقلبت اللذة ألما. فموضع اللذة موضع الالتقاء من الضدين فتتمثل النفس ذلك في القول أو الاعتدال في اجتماعهما فتستطيبه. فالطباق جمع متنافرين والمتناسبة جمع متلائمين».

وعلى ما يظهر فإن ابن البناء أحس وهو يبرز قيمة التناسب بضرورة شرحه شرحا كافيا ليميز فيه بين ما هو من التناسب الائتلافي وبين ما هو من التنافر الهادف إلى خلق اللذة في النفس عند الاستماع. ورأى أن التطرق إلى ذلك ضروري أثناء الحديث عن التناسب في التشبيه المركب.

وبذلك انهى الحديث عن العنصر الثاني من عناصر الصناعة.

ثالثا ــ تبديل شيء بشيء :

إن المجموعة الثالثة المتعلقة بالتبديل كانت مكثفة ويمكن لمن يمعن النظر فيها أن يجدها متضمنة لأشياء متداخلة ولأساليب متنوعة جمعها علماء البلاغة في أبواب متعددة كالتشبيه البليغ والاستعارة بقسميها وكبعض أنواع المجاز المرسل ولكن

(33) كذا بالأصل والصواب فتتقلص.

المؤلف كعادته لم يتقيد بمدلول هذه المصطلحات في كل أحوالها فهو قد استعمل بعضها استعمالا متلائما مع ما هو متداول وأدمج بعضها في باب الإبدال دون أن يدخلها في باب المصطلحات الجارية.

كان مدخله لهذا العنصر يرتبط بقاعدة عامة وهي أن الإبدال كله داخل في باب المجاز سواء كان متصلا بالتناسب أو كان متصلا بالمشابهة المجردة الخالية من التناسب.

فمن إبدال التناسب قولك الإيمان نور والكفر ظلمة لأن الذي يقول ذلك يرى نسبة الإيمان إلى الكفر كنسبة النور إلى الظلمة فيبدل اسم الأول وهو الايمان باسم الثالث وهو النور ويبدل اسم الثاني وهو الكفر باسم الرابع وهو الظلمة.

وعن طريق هذا التناسب يكون الابدال ولعل الذي يتذكر ما قيل في التشبيه البليغ من أقوال وهل هو داخل في باب الحقيقة أو في باب المجاز سيعلم أن المؤلف أدمجه في المجاز باعتبار كون الاستعارة لا ينفرد بها التشبيه الذي حذف أحد طرفيه بل يدمج فيها ما يعرف عند بعض علماء البلاغة بالتشبيه البليغ وهو الذي حذفت منه أداته وحذف منه وجه الشبه في آن واحد.

ولا يكتفي المؤلف بتحديد معنى الابدال في الاستعارة وإنما يشترط أن تكون الاستعارة متضمنة لمناسبة قريبة جذابة واضحة الأهداف ولهذا قال: (ص 11) «وجميع الاستعارات إنما هي إبدالات في المناسبة... ومتى لم يكن ثم مناسبة أو كانت ولكنها بعيدة أو ركيكة أو ساقطة كانت الاستعارة فاسدة كماء البدر وكماء الملام وكحلواء البين وككلب الوصال وغير ذلك مما وقع للشعراء من الاستعارات الفاسدة الباردة...».

وأدخل في الابدال ما يتعلق بالكناية وما يعرف بالإرداف والتتبيع ومن المعلوم أن الكناية والإرداف متقاربان ويتعلقان معا بذكر كلمات أو تعابير لا تكون مقصودة لذاتها وإنما يراد بها ما يلزم عنها ويفهم وذلك كقول امرىء القيس:

نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل.

فإن المراد بذلك أنها مرفهة لا تخدم نفسها.

وأدخل في الكناية بعض الأمثلة التي يدمجها البلاغيون في الاستعارة التمثيلية. وذلك كقولهم الصيف ضيعت اللبن فإنه عند الاستعمال لا يقصد به أصل وضعه وإنما يراد به تشبيه الحال الذي استعمل فيه عند التمثيل بالحال الأصلي الذي وضع فيه إذ الغاية من استعماله هي اشعار المخاطب بأنه فوت على نفسه فرصة وأضاع مصلحة تكون شبيهة بالفرصة التي ضاعت لمن قيل في حقها هذا الخطاب.

وتحدث بعد ذلك عن إبدال الشيء بضده كقول الله تعالى: ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ (الدخان 49).

كما تحدث عن إبدال الجزء بالكل والكل بالجزء وعن إبدال السبب بالمسبب وعكسه حسب ما هو معروف في باب المجاز المرسل. وأشار إلى نوع يقال له الاستثناء كقول الله تعالى: ﴿الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله﴾ (الحج، 40).

قال ومنه قول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

ويدمج البلاغيون هذا البيت في إبدال المدح بما يشبه الذم ولم يتعرض المؤلف لذلك مع أنه أشار بعد هذا البيت إلى إبدال الذم بما يشبه المدح واستدل عليه بقول الله عز وجل: ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ وهو نفس المثال الذي استدل به على إبدال الشيء بضده.

ومثل له أيضا بقول الشاعر:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ... ومن إساءة أهل السوء إحسانا

وأدخل في هذا الموضوع إبدال الخبر بصورة الطلب كقول الله تعالى: ﴿قل من كان في الضلالة فَلْيَمْدُدْ له الرحمن مدا﴾ (مريم، 75). وقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ (البقرة 233) قال المؤلف: «فدلالة السياق قطعت على أنه أمر لا خبر كأنه قال ليرضع الوالدات حولين كاملين». (ص 12).

وبعد ذلك تحدث عن إبدال الشيء بما كان عليه أو بما يؤول إليه ومثل للنوع الأول بقول الشاعر :

إذا عاش الفتى مائتين عاما   فقد ذهب المشيدة والفتاء

وللنوع الثاني بقول الله تعالى مخبرا : «إنّي أرانيَ أعصر خمرا» (يوسف 36) والمقصود إنما هو العنب سماه بما يؤول إليه.

وفي هذا الباب تحدث عن إبدال التأنيث بالتذكير كقولهم امرأة عاقر وعن إبدال التذكير بالتأنيث كرجل علامة كما تحدث عن إبدال المشتق بالمشتق منه كقولهم امرأة زور ويريدون أنها زائرة ومما ينبغي التنبيه إليه أن المؤلف يطلق على المشتق منه اسم المثال الأول.

وعند حديثه عن الإبدال تعرض لجزئية بلاغية قيمة تتعلق بكون الأمر قد يبلغ من العظم حالا لا تستطيع الكلمات الافصاح عنه فتختار جانبا من الإبهام يكون في الدلالة أقوى من التعبير المباشر ومن ذلك قول الله تعالى : ﴿الحاقة ما الحاقة﴾ (1 ـ 2) وقوله عز وجل : ﴿فغشيهم من الهم ما غشيهم﴾ (طه 78) وذكر أن المحاجات واللغوز والتورية داخلة في هذا الباب.

وهنا ذكر أن البلاغة تقتضي خلق التوازن بين الألفاظ والمعاني وربط الدلالات بوسائل التعبير واستغلال القرائن التابعة لسياق الكلام وهو ربط القول بالغرض المقصود وليس هناك سبيل إلى تحديد القرائن إلا العرف وما يتبعه من قوانين الأخلاق وأهداف التربية الدينية.

وبهذه الملاحظات أنهى الكلام عن المجموعة الثالثة.

رابعا ـ تفصيل شيء بشيء :

أدمج المؤلف في هذا القسم أشكالا مختلفة منها ما هو واضح في التفصيل ومنها ما هو تعبدي لا يظهر أثر تفصيله إلا في مضمونه الدلالي الذي يجعل الكلمات الموجزة حاصرة للمعاني قابلة للتأويل المختلف قادرة على التأثير الكبير.

أما التفصيل الواضح فقد جمع فيه المصطلحات الآتية :

1) التقسيم :

وهو إما تقسيم من جهة الحكم فقط كقول الشاعر :

وصالكم ... وحبكم قلى   وعطفكم صد وسلمكم حرب
وأنتم بحمد الله فيكم فظاظة   وكل ذلول من مرامكم صعب

وإما تقسيم من جهة الحكم والمقسم كقول الله تعالى : ﴿فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق، ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ (البقرة، 200 ـ 201).

وقد نوع التقسيم إلى أشكال مختلفة وقرر أن البلاغة إنما تتجلى في صحته وحسن تجزئته وعدم تداخل عناصره بحيث لو سار الذين يؤلفون الكلام على قوانينه لكان كلامهم مقبولا ومعقولا ومثل لذلك بأمثلة حية واستدل باستدلالات واضحة قال : (ص 14).

﴿ومن الغاية في ذلك قول الله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم، وأرجلكم إلى الكعبين، وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ (المائدة 6) ثم صار يشرح التقسيم الموجود هنا فقال :

«في هذه الآية خمسة أشياء :

المكلفون.

والحدث.

والطهارة.

وما به تكون الطهارة.

وكيفية العمل فيها.

فقسم المكلفين إلى حاضر ومسافر.

وقسم **الحدث** إلى الأكبر وهو الجنابة وإلى الأصغر وهو على ثلاثة أقسام : نوم وما يخرج من السبيلين معتادا ولمس النساء.

وقسم **الطهارة** إلى الكبرى والصغرى. والصغرى وضوء وتيمم.

وقسم **ما تكون به الطهارة** إلى الماء وإلى الصعيد الطيب.

وقسم **كيفية العمل في الطهارة الصغرى** إلى كيفية الوضوء وإلى كيفبة التيمم وأيضا إلى غسل ومسح.

فهذه سبعة عشر قسما مذكورة بأحكامها على أبلغ ما يكون من بديع الذكر استيفاء وإيجازا.

2) **التشكيك** : كقوله تعالى : ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ (الصافات، 147).

3) **التجاهل** : كقوله تعالى : ﴿وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ (سبأ 24) إذ من المعلوم أننا على الهدى وأن الكفار في ضلال مبين ولكن الكلام أخرج مخرج الشك للتجاهل والمسامحة وقطع النزاع بأهون سعي مع أنه لاشك في الحقيقة.

4) **الاتساع** :

وهو أن يكون اللفظ يحتمل معنيين فأكثر إما من جهة الوضع وإما من جهة احتمال اللفظ للافراد والتركيب أو احتماله تركيبين مختلفين وقد مثل لكل نوع من ذلك.

فمثاله من حيث الوضع قول الناظم :

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة   ورجل رمى فيها الزمان فشلت

فهو يحتمل ثلاثة معان :

المعنى الأول : أنه تمنى أن تضيع قلوصه فيجد سبيلا للمقام عندها فيكون من إقامته عندها كذي رجل صحيحة ومن ذهاب قلوصه التي تحمله وانقطاعه عن سفره لأجلها كذي رجل سقيمة ويدل عليه قبل ذلك.

فليت قلوصي عند عزة قيدت   بحبل ضعيف عز منها فضلت

فكأنه قال فليت قلوصي ضلت وليتني كنت كذي رجلين.

المعنى الثاني : أنها لما عاهدته ألا تحول عليه ثم حالت عليه وثبت هو على عهدها صار كذي رجل صحيحة وهو ثباته على العهد ورجل شلاء وهو تحولها عن عهده ويدل عليه قوله في القصيدة :

وكنا عقدنا عقدة الوصل بيننا   فلما توافقنا شددت وحلت

المعنى الثالث : أنه بين خوف ورجاء وقرب وتناء.

وأما مثاله من حيث احتمال اللفظ للافراد والتركيب فكقول القائل :

وكل امرىء مستودع ماله فإن ماله يحتمل أن يكون اسما واحدا مضافا إلى الضمير وهو المال ويحتمل أن تكون ما موصولة بمعنى الذي.

وأما ما يحتمل التركيبين فكقول الله تعالى : ﴿ويكأنه لا يفلح الكافرون﴾ (القصص، 82).

فمذهب الخليل وسيبويه أن وي اسم سمي به الفعل في الخبر وهو بمعنى التعجب كأنه قال أعجب ثم قال مبتدئا كأنه لا يفلح الكافرون ومذهب أبي الحسن أن ويك بمعنى أعجب أنه لا يفلح الكافرن فعلق أن بما في ويك من معنى الفعل وجعل الكاف حرف خطاب لا محل له.

5) **التضمين** :

ويراد به المعاني التي توخذ من مفهوم القول ودلالته العقلية لا من ملفوظه فتكون هناك للفظ معان يدل على بعضها بملفوظه وعلى بعضها بمفهومه وعلى بعضها بمعقوله كقوله تعالى : ﴿للذكر مثل حظ الانثيين﴾ (النساء، 11) يدل بملفوظه أن حظ الذكر مساو لحظ الأنثيين ويفهم منه أن حظ الانثيين هو بين الاثنين بالسوية لأجل الاطلاق ويعقل منه أن للذكر مثلي حظ الانثى وأن للانثى مثل نصف حظ الذكر.

وبهذا القسم أنهى الحديث عن التفصيل الواضح المتجلي في إطار التقسيم والمقابلة

والتحديد وانتقل بعده إلى التفصيل الذي أدمجناه في إطار التعبد وهو الذي سماه بالتوضيح وهو إحضار المعنى للنفس بسرعة إدراك ولا يكون إلا بالأفصح والأجلى من الألفاظ وبأحسنها إبانة ومسموعا ويعرف هذا النوع عند الرماني بحسن البيان قال المؤلف : «وهذا النوع عمود البلاغة ومادة أساليب البديع وإنما جعلته في التفصيل لأن الله سبحانه وصف كتابه بأنه بيان للناس وبأنه تبيان كل شيء».

ويشير بذلك إلى قوله تعالى في سورة آل عمران (138) : ﴿هذا بيان الناس وهدى وموعظة للمتقين﴾ وإلى قوله جل ذكره في سورة النحل (89) : ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ وقوله في آخر سورة يوسف (111) : ﴿لقد كان في قَصصهم عبرة لأولي الألباب، ما كان حديثا يفترى، ولكنْ تصديقَ الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يوقنون﴾.

وقد أكثر من الاستدلالات لهذا النوع وبين ما في القرآن الكريم منه وما في الأحاديث النبوية وما في الخطب البلاغية مع إبراز النكت البلاغية المتجلية فيما استدل به.

فمن ذلك قول الله تعالى : ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ (البقرة، 179) وعقب على هاته الآية بقوله : «فهذا من البيان الموجز الذي لا يقرن به شيء».

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه، قال من يحي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾ (يس، 78 ـــ 79) وقد عقب على هاتين الآيتين بقوله : «هذا أبلغ ما يكون من الحجاج».

ومن ذلك قول رسول الله ﷺ : «المرء كثير بأخيه» فهذا أبلغ ما يكون من الايجاز.

ومن ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في بعض خطبه : «أيها الناس والله ما فيكم أقوى عندي من الضعيف حتى آخذ الحق له ولا أضعف من القوي حتى آخذ الحق منه».

وعلى نسق هذه الامثلة كثرت استدلالاته واختار ما يناسب المقام من الكلام الفصيح الدال على حسن اختياره ورقة ذوقه وجمال تصوره.

وأدخل في التوضيح ما يعرف بالتفسير كقول الشاعر :

فتى كالسحاب الجون يرجى ويتقى   يرجى الحيا منها وتخشى الصواعق

وحيث إن هذا النوع من البيان قد ينبى أحيانا على التفضيل الحقيقي وقد ينبى أحيانا على الإيجاز الموحى فقد انتقل المؤلف بعده إلى الحديث عن الايجار والاكثار وبواعثهما وعما يستفيد الكلام منهما سواء كان الأمر يتعلق بالحذف أو بالتكرار.

إن صناعة البيان تقتضي أن يكون الكلام مفصحا عن الاغراض بأحسن الألفاظ وأن يكون معربا عن المعاني بوسائل تعبيرية قد تحتاج إلى الاكثار والتكرار وقد تحتاج إلى الحذف والايجاز والاختصار.

ولما كان هذا الهدف البياني لا يتحقق إلا بتحديد وسائله وبذكر نماذج جمالية تتبلور فيها طرق البيان حرص المؤلف على توضيح ذلك وتفصيله ونقل مايمكن أن يكون مساعدا على تفسيره وتيسيره وجزأ الحديث فيه إلى قسمين : يتعلق الأول بالايجاز ويتعلق الثاني بالاكثار.

لقد أشار في القسم الأول إلى الاكتفاء وإلى الحذف والمراد بالاكتفاء أن يُكْتَفَي بأحد المتلازمين عن الآخر فيحذف الجواب في الشرطيات كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى﴾ (الرعد 31) كأنه قال لكان هذا. وكقوله تعالى : ﴿كلا لو تعلمون علم اليقين﴾ (التكاثر 5) كأنه قال لأقلعتم عن باطلكم أو نحو ذلك من الجواب.

قال المؤلف (18) : «ويُكتفى في الأشياء المتناسبة بذكر الطرفين ويحذف الوسطان، ويُكتفى بالمقدم من إحدى النسبتين وبالتالي من الأخرى لأن الطرفين حاصران للوسطين ويدلان عليهما لأجل ارتباط المتناسبة. والتي يُكتفى بمقدمها ويحذف تاليها هي الأولى أبدا في مشاكلة التناسب وإن كانت متأخرة في الخطاب، كما قال الله تعالى : ﴿فلياتنا بآية كما أُرْسِلَ الأولون﴾ (الأنبياء 5) فنسبة إرسال سيدنا محمد ﷺ إلى إتيانه بآية كنسبة إرسال الأولين إلى إتيانهم بالآيات فاكتفى

من المقدمة الأولى المتقدمة في الذكر بتاليها ومن الثانية بمقدمها فيجب من المشاكلة في التناسب أن تكون الثانية في الخطاب هي الأولى في التناسب لثبوت مقدمها وهو الطرف الأول وتكون الأولى في الخطاب هي الثانية في التناسب لثبوت تاليها وهو الطرف الآخر.

ولقد أكثر من الاستدلالات في باب الاكتفاء واستخدم عناصر القياس والبرهان على اختلاف أشكالها ثم انتقل بعد ذلك إلى الحذف وهو الاقتصار على عمدة الكلام وحذف ما كان يعد فضلة أو كالفضلة لدلالة السياق عليه. ومواطنه كثيرة وأسباب استعماله متعددة ولقد استدل على ذلك ببعض الآيات القرآنية نذكر منها على سبيل المثال قول الله تعالى : ﴿كلا سوف تعلمون﴾ (التكاثر 3) فالواقع عليه العلم متروك كأنه قال عاقبة أمركم لأن سياق القول التهديد والوعيد.

وأما القسم الثاني المتعلق بالاكثار فقد أشار فيه إلى مصطلحات مختلفة منها :

1) الإظهار :

وهو كلام مؤلف من جزئين أحدهما يجرى مجرى المقدمة والثاني يجري مجرى التكملة بحيث يستقل القول دون تلك التكملة.

ومنه الصفات التي تأتي لإضافة معنى من المعاني.

ومنه ما تكون التكملة فيه جارية مجرى الحجة على كلام سابق ويعرف ذلك بالتذييل (ص 20) كقوله تعالى : ﴿إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم، ويوم القيامة يكفرون بشرككم. ولا يُنَبِّئك مثل خبير﴾ (فاطر 14) فقوله تعالى ولا ينبئك مثل خبير حجة على ما تقدم من الخبر وهو تذييل.

ومنه ما تكون التكملة مثلا ويسمى المثال كقول الشاعر :

هاجت نمير فهاجت منك ذا لبق   والليث أفتك أفعالا من النمر

ومنه ما تكون التكملة فيه لغير الاحتجاج كقوله تعالى :

﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله، لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ (الانسان، 8 ـــ 9) فقوله تعالى على حبه تتميم.

ومنه ما يقال له التسوير وهو مركب من كل وبعضه توكيدا ومبالغة كقوله تعالى : ﴿من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين﴾ (البقرة 98) فقد ذكر جبريل وميكائيل مع أنهما داخلان في عموم الملائكة المذكورين قبل ذلك وهو أسلوب كثير الاستعمال ويأتي على عكس ذلك بتقدم الجزء الخاص وتأخر الجزء العام كقوله تعالى : ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تُسِيمون، يُنْبِتُ لكم به الزرعَ والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ (النحل 10 ـــ 11) فالجزء العام هنا هو قوله تعالى ومن كل الثمرات والجزء الخاص ما سبق ذلك.

ومنه ما يقال له الرادفة كقوله تعالى : ﴿وغرابيبُ سودٌ﴾ (فاطر 27) وذلك أن الجبل الغربيب هو الجبل الأسود ويجمع بين اللفظين معا للتوكيد ويمكن استيعاب ذلك من سياق الآية قال الله تعالى : ﴿ألَمْ تَر أن الله أنزل من السماء ماءً فأخْرجْنَا به ثمراتٍ مختلفاً ألوانها، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود﴾ أي من الجبال ما هو مخطط ذو جدد ومنها ما هو على لون واحد.

2) التكرير :

وهو إما تكرير في اللفظ والمعنى واحد ويعرف بالمواطأة وإما تكرير في اللفظ والمعنى مختلف ويسمى بالمشاركة.

وقد أشار في المواطأة إلى عيوب التكرار إذا لم يكن لغرض بلاغي أو إذا لم يكن الكلام محتاجا إليه واستدل على ذلك بأمثلة مختلفة تعين في صناعة البديع.

فمن التكرار القبيح قول القائل :

لَوْ كنت كنت كتمت الحب كنت كما   كنا نكون ولكن ذاك لم يكن.

ومن التكرار المفيد ما يراد به استقلال الصفات وإبراز قيمة كل صفة على حدة كقول الله تعالى : ﴿قُل أعوذ برب الناس، ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس﴾.

ومنه ما يكون للتقرير كقول الله تعالى في سورة الرحمن : ﴿فبأي ألاء ربكما تكذبان﴾.

ومنه ما يكون للتوكيد كقوله تعالى : ﴿إن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا﴾.

وبعد تفصيل الحديث عن تكرار المواطأة انتقل إلى الحديث عن تكرار المشاركة (ص 23).

وهو أنواع كثيرة

منه المشترك حقيقة كالخال يطلق على أخي الأم وعلى النقطة في الوجه.

ومنه المنقول كالكلمة التي يصبح لها معنى اصطلاحي يشرك المعنى الأصلي وذلك كالسبب مثلا فهو في الحقيقة الحبل وفي اصطلاح العروضيين عبارة عن حرفين متحركين أو على متحرك وساكن. ومنه المجاز وهو المنقول لأجل مناسبة أو مشابهة ومنه التجنيس بمختلف صوره.

وقد تحدث هنا عن إمكان اختلاف المصطلحات البلاغية المعبرة عن المقاصد المحدودة لأن العبرة في حد ذاتها لا في المصطلحات المعبرة عنها.

وينبغي أن تبنى هذه الصناعة على أصول تعين على التعبير الجميل الجامع بين حسن المعنى وصلاحه وبين حسن اللفظ وصلاحه.

قال المؤلف : ﴿وحسن معنى الكلام وصلاحه وصحته إنما هو ببنائه على الصدق وقصده إلى الجميل وظهوره بالبرهان. وحسن اللفظ وصلاحه إنما هو بالقصد إلى المستعمل في زمان الخطاب من اللغة وعند أهل موضع الخطاب وعلى قدر من يخاطب والايضاح على أحسن مايقدر عليه من التسهيل والتقريب ولذلك كان أفصح الخلق لا يقول الشعر﴾.

وبعد هذا التحليل المركز الذي جعله المؤلف شرحا لصناعة البديع ذكر أن ما قدمه صالح لكل أنواع البيان شعرا أو نثرا حسب الحاجيات التعبيرية المشتركة.

وأما ما كان من صناعة الشعر كشعر وذلك ما يتعلق بالعروض والقوافي أو مما يتعلق بالشعر من حيث كونه شعرا فهو ليس من موضوع هذا الكتاب وأشار إلى أنه قد سبق له أن ألف مقالة تتعلق بالكشف عن حقيقة النظم والنثر والتمييز

بين الحكمة والشعر وبيان ما يتعلق بهما يحسن جمعها إلى هذا الكتاب لمن شاء ذلك.

ولعلنا بعد هذا العرض المتعلق بشرح مضمون الكتاب والمبين للمجموعات المتجانسة لتحقيق الدلالة من خلاله وبعد النقول الكثيرة التي اقتبسناها منه نكون قد أسهمنا إسهاما عمليا في التعريف به وفي إظهار وجه آخر من ثقافة ابن البناء الذي نعلم عنه الكثير فيما يتعلق بالفلك والمنطق والرياضيات ولكن لا نعلم عنه في الجانب الأدبي إلا الشيء القليل.

ومع ذلك فإن آثار المعادلات الفكرية المنطقية قد تجلت أثناء تحليله لأصول قواعد صناعة البديع مع عدم الإخلال بالجوانب التطبيقية العملية الشيء الذي جعل من هذا الكتاب صورة أدبية رائعة لا تنسى أصول العلم وصورة علمية دقيقة لا تنسى أصول الأدب فكان كتاب علم وأدب في آن واحد يهذب الذوق ويصقل الفكر ويعين على التأمل ويفتح مجال المعرفة أمام الراغبين في تذوق الأساليب العربية وأمام الراغبين في الاطلاع على أصول بنيتها إفرادا وتركيبا وحقيقة ومجازا.

ثانيا
أبو القاسم السبتي الشهير بالشريف الغرناطي

691 — 760

دراسة حوله

من خلال شرحه لمقصورة حازم القرطاجني

البحث الأول[1]

ارتبطت مقصورة حازم القرطاجني في تاريخ الأدب العربي بالشرح الذي وضعه عليها الشريف الغرناطي المسمى كشف الحجب المستورة في محاسن المقصورة.

وهو شرح جليل القدر غزير المعرفة وجد فيه كثير من الباحثين مايشفي غليلهم وما يعينهم على التعرف على ما يرغبون فيه سواء عن طريق الاشارات التي تناولها الناظم في مقصورته أو عن طريق الجانب التحليلي الذي قام به الشارح في المجال الأدبي وفي المجال العلمي.

ورغم كون الكتاب قد طبع بمصر عام 1344 هجرية فهو إلى الآن مازال قابلا للمزيد من الدراسات المعمقة التي تفصح عن فحواه وتبين محتواه وتظهر ما لواضعه من سعة المعرفة وسلامة الذوق ومن القدرة على ابراز محاسن المقصورة وتتبع الفاظها وتشخيص معالمها وتحديد منحاها البديعي الذي يعد تطبيقا عمليا لمنظور البديع عند حازم القرطاجني مع الحرص على توضيح معالم البيان والاستدلال لمختلف اساليبه من عيون الشعر العربي سواء كان ذلك الشعر بعيدا

(1) اعد هذا البحث للمشاركة به في الدورة الثالثة للملتقى المغربي الاسباني للعلوم التاريخية.

عن عصر الشارح أو قريبا منه وهو في كل ذلك يتوفر على قدرة تلقينية تؤلف بينه وبين قارئه كالقدرة التي كان يملكها حينما كان يلقي دروسه بجامع غرناطة أو بغيره من المراكز العلمية فقدرته تجاوزت حدود الزمان وجعلت الكلمات المرئية كانها الفاظ مسموعة كما جعلته وهو يخط بقلمه كانه الاستاذ الذي ينطق بلسانه وتلك ظاهرة لا توجد الا عند العلماء الذين يجمعون بين العلم وبين الاخلاص في تلقينه وتبليغه.

ولعل هذه الظاهرة هي التي جعلت القراء ينجذبون إلى قراءة هذا الشرح مرارا متعددة فيجدون في كل قراءة متعة كما جعلت الباحثين يستشفون من خلاله بعض الجوانب التي يمكن ان تكون خفيت عليهم في ابحاثهم الأولى.

هذا وانه قد سبق لي أن اعددت بحثين يتعلقان به نشرت الأول منهما سنة 1966 بالعدد الرابع من السنة التاسعة من مجلة دعوة الحق ونشرت الثاني منهما سنة 1982 بالعدد الثاني والعشرين من مجلة المناهل[2]. وكلا البحثين اعتمدت فيهما على النسخة المطبوعة الا انني بعد أن اصبحت مشرفا على خزانة القرويين عثرت في الخزانة على نسختين مخطوطتين احداهما جيدة الا انها مبتورة من وسطها وهي مسجلة تحت عدد 1290 والثانية تامة الا ان ناسخها اوقع فيها اخطاء متعددة وهي مسجلة تحت عدد 854 وكلتاهما كتبنا كتابة متصلة لا اشارة فيهما لفصل الجزء الأول عن الجزء الثاني كما هو الحال بالنسبة إلى النسخة المطبوعة. فعن لي بعد الاطلاع عليهما ان اقرا هذا الشرح من جديد وان اقابل بين نسخه وان احيا لحظات من حياتي امام علمين من اعلام الادب حازم القرطاجني ناظم المقصورة وأبي القاسم السبتي الشهير بالشريف الغرناطي شارحها رحمهما الله.

أما حازم فهو العالم الماهر والأديب الناقد الذي أبان عن منهاجه النقدي في كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء محلل نظرة التناسب ومبرز اصول النسب الموسيقية في الشعر العربي فلم يخطئه الصواب إلا في جزئيات يسيرة قد ننبه عنها فيما بعد وهو صاحب المقصورة المتضمنة لكثير من المعاني والاغراض المتميزة رغم

(2) سنجعل البحثين المذكورين ضمن كتابنا هذا ان شاء الله.

طولها بحسن السبك وتماسك الاجزاء بحيث لا يشعر قارئها بنشوز اطرافها فهي من القصائد المحافظة على التناسق التركيبي الذي يكون وحدة عضوية لا تتغير فيها الا منطلقات التعبير الذي تتنوع اساليبه بتنوع الأغراض.

واما الشريف الغرناطي فهو الأديب الذي وجد في حازم صورة من نفسه ورأى ان هذه المقصورة اذا لم تجد من يحللها ويبرز ما تحتوي عليه من درر وفرائد فإنها قد تبقى غامضة أمام كثير من قرائها فقال في مقدمة شرحها :

«اني لما تأملت مقصورة الامام الأوحد أبي الحسن حازم بن محمد بن حسن بن حازم الانصاري القرطاجني ألفيتها تجمع ضروباً من الإحسان، وتشتمل على أفانين من البيان، وتتضمن فوائد جمة في علوم اللسان، وتشهد لمنشئها بما انتظمته من غرائب الأنواع، واتسمت به من عجائب الابداع، فإنه سابق الميدان، وحائز خصل الرهان، لا جرم انها بما أورد من الفوائد، وقيد من الاوابد، ووصف من المعاهد، وضرب من المثل الشارد، وأوما إليه من الوقائع والمشاهد، وانتحاه من المنازع البيانية والمقاصد، ديوان من دواوين العرب أودعه كثيرا من تواريخها، وجمع فيه من المعارف مايعترف لقدمه برسوخها. إلى أن قال : «وقد رأيت ان أضع عليها كتابا اضمنه شرح غريبها، والكلام على بدائع أسلوبها، منبها على ما اخترع من انواع الاغراض وضروبها، ثم امد عنان القول فيما أشار اليه من ايام الأوائل وحروبها، فيكون جامعا لكثير من الفنون، محتويا على الابكار من غرائب الكلم والعون، مطلعا على اخبار الامم الخالية والقرون».

فهو شرح يجمع بين التحليل الادبي وبين ذكر الوقائع التاريخية. وقد استعان به عدد من الباحثين والدارسين المعاصرين، وعلى رأسهم الاستاذ الحبيب ابن الخوجة الذي اولى التراث حازم عناية كبرى، فقد أشار في مقدمة تحقيقه لكتاب منهاج البلغاء إلى هذه المقصورة، وذكر أنها لم تكن مثار عناية القدماء فقط، فهي قد اثارت اهتمام بعض المعاصرين، كالدكتور مهدي علام الذي تناولها من حيث الجانب الأدبي. والاستاذ كارسيا غومز الذي تناولها من حيث الجانب التاريخي والجغرافي المتعلق ببلاد الاندلس.

وعلى كل حال فإن اطلالة على هذا الشرح ستجعلنا قادرين على معرفة المجهود الذي بذله الشريف الغرناطي في وضعه كما تدلنا على مدى موسوعيته الثقافية وحرصه على نقل معلوماته إلى الآخرين في قالب مشوق لا ينسى فيه الأصل ولا يهمل فيه ما يراه ضروريا للتبليغ.

ولم يكن في تناوله للموضوعات مقتصرا على الجانب التقريري المجرد الخالي من الملاحظة والمقارنة. بل كان يعمد إلى المعلومات فيقدمها على أساس كونها وسيلة لتهذيب العقل واللسان والخلق، ويضفي عليها من شخصيته العلمية والادبية والخلقية ما يجعلها جذابة موحية مؤثرة، فلا يطلع عليها القارىء حتى تراه حريصا على ان تصبح تلك المعلومات جزءا من كيانه، ينصهر معها ليستعملها من جديد استعمالا يتلاءم مع شخصيته كانسان واع ومهذب. فلا يكون قابلا لكل مايسمع، ولكنه في الوقت ذاته لا يكون عنيفا في النقد والمواجهة.

فطريقة الشارح اذن في كيفية تناول الموضوعات طريقة ايجابية نافعة سواء في المجال اللغوي، أو البياني، أو العروضي، أو التاريخي وفيما يأتي تحليل لبعض ماذكرناه :

أ ــ المجال اللغوي

لا ريب أن هذا المجال له ارتباط بما دونه اللغويون في شرح الكلمات وتحديد مفاهيمها. لكن الشريف الغرناطي رغم ذلك كان يتدخل من حين لآخر لترجيح تفسير أو تحبيذ تاويل، أو اضافة استدلال. ويمكن التعرف على بعض مداخلاته من خلال ما دونه في شرح الكلمات الآتية :

1) كلمة فئة

هذه الكلمة جاءت في التمهيد الذي قدم به حازم مقصورته وفسرها الغرناطي بقوله : (ج 1 ص 3) : الفئة الطائفة ثم قال : «قيل هي من المحذوف اللام وهو الصحيح واشتقاقه من فأوت الشيء أو من فأيته أي فرقته لأنهم يقولون في معناه الفرقة. وهو من فرقت وقد قيل الهاء عوض عن عين الكلمة، وانه من فاء، ولا ينبغي أن يدعى حذف العين مع امكان حذف اللام. لان حذف اللام اكثر،

وانما ادعى النحاة حذف العين حيث لم يجدوا عن ادعاء حذفه مندوحة». فهو هنا يرجح حذف اللام لتقارب معناه مع الأصل، ولأنه المتداول عند النحويين فلا يحيدون عنه إلى حذف العين الا اذا لم يجدوا لاقراره تاويلا.

2) كلمة المعلى

يقول (ج 1 ص 5) : المعلى هو السابع من قداح الميسر. وهو أعظمها حظا، وكانوا يقامرون بها على الجزور بعد أن يجعلوها عشرة اجزاء. فإذا اجتمع المعلى والرقيب احرز المعلى من اجزاء الجزور سبعة، والرقيب ثلاثة، فاستحقا جميعها وهو الذي فسر به قول امرىء القيس :

وما ذرفت عيناك الا لتقدحي   بسهميك في اعشار قلب مقتل

فجعل قلبه عشرة اجزاء، وزعم أن هذه المراة استحقت جميعها بسهميها، وهما المعلى والرقيب وقد أوضح هذا المعنى الذي فسر به بيت امرىء القيس شيخنا أبو عبد الله الصديني رحمه الله فيما انشدنيه :

اذا اقتسم الهوى اعشار قلبي   فسهمـــاك المعلى والرقـــيب

وقد فسر بيت امرىء القيس بغير هذا.

فنحن هنا نرى الشريف الغرناطي يشرح الكلمة بدقة ويتتبع بواعثها في الحياة الاجتماعية الجاهلية واثرها في الأدب العربي فيما بعد. ويختار منحى من مناحي التفسير وهو المنحى الذي استدل بشعر استاذه فيه ولكنه مع ذلك يذكر أن بيت امرىء القيس فسر بغير هذا ليترك مجال التذوق للقارىء، وليلا يسد عليه ابواب البحث والتنقيب.

3) كلمة رجز

من المعلوم أن الوزن الذي استعمله حازم في مقصورته هو الوزن المعروف بالرجز، وهو الوزن المبني على مستفعلن ست مرات قال الغرناطي : «وقد اختلف لم يسمى رجزا ؟ فقيل سمي رجزا لأن أول كل جزء من اجزائه سببان فهو يتوالى فيه حركة وسكون الى ان تنتهي اجزاؤه تشبيها بالرجز في رجل الناقة وهو اضطرابها ورعدتها، وذلك انها تتحرك وتسكن. وقيل غير ذلك، وعقب على ذلك

بقوله واحسن من هذا ان يقال سمي رجزا من الصوت لأنهم كانوا ينزعون كثيرا بهذا النوع من الشعر في عملهم وسوقهم وحروبهم فيرفعون به اصواتهم ويحدون به والارتجاز صوت الرعد.

فمداخلته هاته تخرج الاصطلاح من الجانب الصوتي المتصل بالنغم مباشرة إلى الجانب الصوتي المتصل بالحداة وهي في حد ذاتها قابلة للمناقشة لأن بعض ما أهمله من وجوه الاضطراب في تأويل الرجز قد يكون اقرب إلى الواقع ذلك أن الخليل بن احمد اشتق الاسم من الرجز بمعنى الاضطراب واختلف المؤولون لمعنى الاضطراب على أقوال بينهاالقول الذي ذكره الشريف الغرناطي في حين ان هناك قولا آخر قد يكون اقرب إلى الصواب مرجعه إلى انه قابل لكثرة دخول العلل والزحافات والشطر والنهك والجَزْء فهو اكثر الابحر تغيرا فلا يثبت على حالة واحدة.

وعلى كل حال فإن ابا القاسم لم يكتف بالشروح المتداولة، وانما التمس شرحا مرتبطا بالواقع الاجتماعي أبدى فيه ما ارتآه. ورأيه يمكن ادماجه ضمن الآراء الممكنة في حالة ما ذا لم يثبت عن الخليل انه اراد به الاضطراب. فإذا ثبت قول الخليل لم يبق لتاويل أبي القاسم محل.

4) كلمتا الطبي والزبى

تناول الشريف شرح الكلمتين أثناء التعليق على البيتين الآتيين فقد قال حازم (ج 2 ص 45).

يا زمنا حفّى المنى من بعد ما   قد كان والى البر منه واحتفى

قد بلـغ الحزام طبييـه وقـد   أفرط حتى بلغ السيل الـزبى

فهو في الشرح احيانا لا يكتفي بشرح الكلمة المفردة وانما يدخل شرحها في اطار التركيب العام وآثرنا ان نقدم هاتين الكلمتين هنا على تقديمهما في باب الكناية لنرى كيف يتدرج الشارح في تحليل الالفاظ حسب استعمالها في اساليب البيان. فهو يعلق على ذلك بقوله : يقال بلغ الحزام الطبيين اذا تجاوز الامر الحد وانتهى الامر في الشدة إلى الغاية. واصله ان يريد الفارس النجاة من طلب من

يتبعه فيضطرب حزام دابته حتى يبلغ طبييها ولا يمكنه ان ينزل فيشده والطبي للسبع والفرس بمنزلة الضرع لغيرهما. ويقولون بلغ السيل الزبى أي قد جل الخطب عن أن يتدارك والزبى جمع زبية وهي مصيدة الاسد ولا تتخذ إلا في كنة أو رابية أو هضبة فإذا بلغ السيل ان يعلوها كان الامر شديدا الخ. واضاف إلى ذلك مثالين نتبين منهما مدى استعمال هاتين العبارتين عند القدماء.

أولهما قول العجاج :

قد بلغ الماء الزبى فلا غير

أي جل الامر عن ان يتدارك.

والثاني منهما ما كتبه سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه حين أحيط به فقد أرسل اليه ما يأتي : ج 2 ص 46.

أما بعد فإنه قد جاوز الماء الزبى وبلغ الحزام الطبيين وتجاوز الامر قدره وطمع في من لا يدفع عن نفسه.

فان كنت ماكولا فكن انت آكلي   والا فادركنـــــي ولما امـــــزق

وعلى كل حال فإن القارىء سيستأنس بما يضعه الشارح في كتابه هذا من وسائل التعريف فهو يحرص على الدقة ويوازن ويستعمل امثلة لتقريب المعاني فلا يدع الكلام إلا اذا اطمأن بأنك قد وعيت ما يقول وفهمت ما يرمز اليه.

ولعل ما قدمناه من الامثلة يكون كافيا في تحديد هذا المجال اللغوي الذي جعلناه أول المجالات المتحدث عنها.

ب ـ المجال البياني

نقصد به كل ما يتصل بالمظاهر الاسلوبية والبلاغية سواء كانت مرتبطة باللفظ أو المعنى. وهو في هذا المجال كان دقيق الملاحظة حريصا على التحليل الأدبي، مرشدا إلى بواعث الجمال في النص الذي شرحه إذا بدت له أو إلى مواطن التقصير اذا اتضحت لديه وقد تتبع كل المعطيات البلاغية والبديعية التي استعملها حازم أو التي اشار اليها، وحاول ما امكنه ان يشرحها وان يشير إلى مصطلحاتها عند

القدماء والمحدثين، مضيفا إلى ذلك من النماذج الشعرية والنثرية ومن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والامثال السائرة ما يضفي على تلك القواعد صبغة عملية تخرجها من رتابة القواعد الى مرونة الابداع.

والغالب على مداخلاته النقدية ترجيح الجانب العقلي على الجانب العشوائي لذلك نجده يقر مبدأ التناسب والتواصل المعنوي، كما يقر التدرج المنسق الذي لا يحدث طفرة في الانتقال من غرض إلى آخر داخل القصيدة. وهو في ذلك يؤيد مذهب الجاحظ، ويحرص على توضيح ما كان يومن به حازم في مذهبه البلاغي، وكان يشير إليه داخل مقصورته فقد قال حازم (ج 2 ص 181) :

تخذت في النقلة في اغراضها   مذاهبا اعيت على من قد نحا
فاختلفت اغراضها وائتلفت   بالمذهب المقصود فيها المنتحى

وعقب الغرناطي على ذلك بقوله : (ج 2 ص 182).

«وهذا الذي أشار اليه الناظم في اتساق الكلام وتلاحم اجزائه والتئام اساليبه مع اختلاف المذاهب وتباين المقاصد اذا وقع في بيت الناظم نظم أو نثر دل على اقتدار القائل وتأتيه لرصف الكلم وحسن الترتيب. ولا يكون ذلك الا مع وفور مادة الطبع وقوة عارضة البيان».

ومن مظاهر حسن الترصيف عنده الا يكون هناك تكرار لا طائل من ورائه. وقد أشار إلى ذلك اثناء شرحه لبعض الابيات الواردة في المدح داخل القصيدة فقد قال حازم :

فاعمم باوصاف العلا كالــه   واستثن في وصف سواه بسوى
لا تجر نعت من عداه مطلقا   في المجد بل مقيدا بما عدا
فمن يقرظ من عداه فليكن   مستثنيا بما عدا وماخلا

«والمعنى في البيت الأول وتالييه واحد وهو أن لمادح هذا الامير أن يصفه بجميع أوصاف المعالي من غير استثناء، وليس له ذلك في غيره الا بتقييد. وما أفاد في واحد من هذه الابيات زيادة على ما افاده في الآخرين سوى ترداد العبارة والاطالة من غير طائل».

فهو يرى أن ترداد العبارة للدلالة على المعنى ليس من دلائل القوة ولا من بواعث الجمال. اما اذا تنوعت العبارة للدلالة على المعنى الواحد فإن ذلك يكون من المحاسن ومثل لذلك بابيات من شعر ابن الرومي يقول فيها :

هي الاعين النجل التي كنت تشتكي ... مواقعها في القلب والراس اسود
فمالك تاسى الآن لما رأيتها ... وقد جعلت مرمى سواك تعمد
تشكى اذا ما اقصدتك سهامها ... وتاسى اذا نكبن عنك وتكمد
كذلك تلك النبل من صرفت له ... ومن صرفت عنه من الناس مقصد
اذا عدلت عنا وجدنا عدولها ... كموقعها في القلب بل هو اجهد
تنكب عنا مرة فكانما...... ... منكبها عنا الينا مسدد

فقد تسلسل المعنى وتصرف فيه وابرزه في عبارات شتى ومال به إلى جهات من المقاصد بخلاف ابيات الناظم فإنه لم يفد في واحد غير ما افاده في الآخر فهي في باب الاقبح أدخل.

ومن ملاحظاته في هذا المجال ان ما يدرج في فن البديع ينبغي ان يأتي بعيدا عن التكلف وان يكون سهل المنال، بحيث لا يشعر المستمع اليه بأي ضرب من ضروب التعقيد. ويمكن الاستدلال على ذلك بالنوع المعروف بالاطراد. وهو كما عرفه بنفسه ان يطرد للشاعر اسم الممدوح أو غيره مع اسماء آبائه في النظم من غير كلفة ولا حشو، فإنها اذا اطردت دلت على قوة عارضة الشاعر وقلة كلفته. ومثل لذلك بقول دريد بن الصمة :

قتلنا بعبد الله خير لداته ... ذؤاب به أسماء بن زيد بن قارب

وهذا البيت هو الذي حينما سمعه عبد الملك بن مروان قال كالمتعجب لولا القافية بلغ به آدم. ومن ذلك قول الاعشى :

اقيس بن مسعود بن قيس بن خالد ... وانت امرؤ ترجو شبابك وائل

وعقب على البيتين بقوله (ج 1 ص 65) «وبيت دريد ابدع في هذا الباب من بيت الاعشى وان كان كل واحد منهما قد اتى بأربعة أسماء من غير تكلف لكن في بيت دريد ما نبّه عليه عبد الملك من ان السامع يتوهم ان القافية قطعت

بالشاعر عن الازدياد في رفع نسب المذكور وانه لو لم ينته اليه لانتهى به ذكر الاسماء الى غاية فوق ذلك وفي بيت الاعشى بيان ان الشاعر انما وقف عن الازدياد في ذلك لتعذره لاجل الوزن فتشعر النفس بالعجز من الشاعر ولا تشعر به في مثل بيت دريد فتأمل هذا فانه حسن جدا. وهو مراد عبد الملك».

والسبب في تعرضه للاطراد يرجع إلى كون الناظم حينما شرع في مدح المستنصر ذكر اسمه واسم ثلاثة من آبائه فقال عنه :

محمد سليل يحيى بن ابي ... محمد نجل أبي حفص الرضا

فإذا بالشريف يذكر أنّ هذا البيت فيه نوع من التكلف يجعله بعيدا عن الاسلوب البديعي الذي يستعمله الادباء. فقد عدل فيه عن كلمة ابن إلى سليل ونجل، اذ من المعلوم انهم يشترطون في الاطراد الترتيب السهل الذي لا تكلف فيه ولا تعسف في السبك حتى تكون الأسماء في اطرادها كاطراد الماء وسهولة انصبابه.

وعلى كل حال فإن ابا القاسم كان يهدف في مداخلاته البيانية إلى الحث على عدم التكلف والدعوة إلى استغلال القواعد استغلالا لا يخل بالمظهر اللفظي ولا بالعمق المعنوي.

ومن المعلوم ان الشعراء كانوا يتعمدون استعمال الاطراد اما لأجل المدح أو الفخر وإما لأجل التنكيت والتبكيت وقد استغل المؤرخون هذا النوع من البديع لربط بعض الاعلام بآبائهم وأجدادهم.

ولا نريد ان نطيل في هذا المجال لأنه كبير جدا الا اننا نرى أنه ذو فعالية في تهذيب الفكر وصقل الملكة الفنية لما يحتوي عليه من استشهادات واستدلالات تتعلق بتوليد المعاني الفائقة واقتباس الصور الرائقة وهي دالة على حسن اختيار الشارح، وسلامة ذوقه فمن ذلك مثلا ما استدل به على التورية حيث قال : وانشدت لبعضهم من أهل العصر القريب يصف واديا فيه عينان تجريان على موضع كثير الصخور (ج 1 ص 31) :

وواد حكى الخنساء لا في شجونها ... ولكن له عينان تجري على صخر

ومن ذلك قوله :

انشدني صاحبنا الفقيه الوزير ابو عبد الله بن الخطيب أعزه الله فيمن طلب ان يستعمل على بعض عمالات المجبى فخيف من تضييعه فادعى ان له مالا يفي بغرم ما يضيع بسببه من ذلك وحلف على دعواه.

حلفت لهم بأنك ذو يسار ... وذو ثقة وبر في اليمين
ليستندوا اليك بحفظ مال ... فتاكل باليسار وباليمين

وهكذا نجد في مختلف الاغراض ما تلذ به الآذان وما تستحليه النفوس وما تطمئن اليه القلوب.

ج المجال العروضي

اقصد بهذا المجال ما يتصل بالقافية وما يتصل بالعروض.

اما القافية فهي مدار اهتمام العروضيين والبيانيين وقد توجه كل منهما إلى جانب من جوانبها لتكون جذابة غير متعسفة، ولتكون في وضعها دالة على قدرة الشعراء والمامهم بما يتصل بها من ضروب المعرفة. فالبيانيون مثلا اهتموا بوضعها المعنوي وحكموا على القافية بالقبح اذا بنيت على فضول الكلام الذي لا يفيد، واما علماء القوافي فقد تحدثوا عن عيوبها ومحاسنها وعن حروفها وحركاتها وعن رويها وما يحسن فيه وما يقبح.

وقد نبه الشريف الغرناطي الى ان حازما وقع في عيب من العيوب في بعض فقرات قصيدته وهو عيب الإيطاء، حيث انه كرر القافية من غير فصل يتجاوز سبعة ابيات فقد قال الناظم :

أخذت قلبي دون طرفي في الهوى ... ظلمًا بما قد جر طرفي وجنا

ثم قال بعد خمسة ابيات :

فلمْ اخذت الطرف مني بالذي ... جر على القلب اللسان وجنا ؟

وقد أشار إلى أن ظاهر البيتين يقتضي وجود تناقض بينهما اللهم الا اذا فسرت اخذت الأولى بمعنى اسرت والثانية بمعنى عاقبت ومع ذلك فإن الأمر يبقى فيه نظر.

ومن الجزئيات التي تعرض لها بعض الأحكام المتعلقة بالروي حينما يكون الفا في الاسم المقصور المنون هل هو نفس الالف الاصلية أو انما هو الف بدل من التنوين ومرجع ذلك إلى خلاف بين النحويين في هذه المسألة. (انظر صفحة 64 م الجزء الأول).

أما ما يتعلق بالعروض فقد سبقت الاشارة إلى مداخلته في ربط العلاقة بين الرجز بحرا وبين الرجز لغة اثناء الحديث عن المجال اللغوي.

ومما يمكن ادراجه هنا تعليقه على ابيات استعملها حازم في التمهيد الذي قدم به مقصورته ذلك أن حازما وضع قبل المقصورة مقدمة نثرية تخللتها ابيات في مدح المستنصر قال فيها :

فالعلم من جنانه ... والرزق من بَنانه
والصبح من سناه ... والشمس من عيانه

الى ان قال :

فالدهر ليس فيه ... اسعد من زمانه
والارض ليس فيها ... اخصب من مكانه

قال الشريف الغرناطي :(ج 1 ص 5).

هذه الابيات من شطر المنسرح وعروضها وضربها كلاهما مجزو مكشوف مخبون ولم يجيء من هذا القبيل في شعر العرب شيء عِند محققي العروضيين، وانما جاء للمولدين فمن ذلك قول حبيب بن اوس :

الحسن بن وهب ... كالغيث في انسكابه
في الشرخ من حجاه ... والشرخ من شبابه

وقول أبي العتاهية :

أيا ذوى الوخامه ... اكثرتم الملامه
فليس لي على ذا ... صبر ولا اقامه
نعم عشقت موتوا ... هل قامت القيامه
لاركبن فيمن ... هويته الصرامه

ولا يبعد ان تحمل هذه العروض على الشاذ من مجزو الرجز المقطوع عروضه وضربه. قال بعض المحققين وحملها على المنسرح اوجه ثم قال : «وليس هذا موضع استيفاء الكلام على ذلك وقد ذكر عن بعض المتاخرين انه يجعل كل بيت من هذه الأبيات بيتين من المنهوك جعلا بيتا واحدا وهو مذهب فاسد».

حقيقة ان هذه المداخلة تبين مدى اطلاع الشريف على هذا العلم كما تبين مدى الاختلاف في ربط هذا الوزن بالشعر العربي الا انه يرى ان المحققين يرون انه لم يجيء منه شيء من هذا القبيل.

وكان بودي لو تحدث طويلا على هذه الجزئية نظرا لوجود خلاف جذري بين حازم وبين العروضيين في بعض الأوزان. فاختيار حازم لهذه النغمة لا ندري هل جعلها تحديا للخليل الذي قال بان هذا الوزن ليس اصيلا أو انما جاء بها ليبرر ان كل الأوزان المحافظة على الايقاع صالحة لتكون شعرا.

فإذا كان الهدف من ذلك اصالة هذا الوزن فإن الحكم لا يثبت الا بايراد امثلة من الشعر الجاهلي. واذا كان الهدف كونه قابلا للاستعمال فهذا لا تناقض فيه مع مذهب الخليل لأن الخليل كان مؤرخا للأوزان محصيا لها. و لم يكن يحدد جميع انواع الموسيقى القابلة للاستعمال وهذا من اسباب الخلاف بينه وبين الأخفش فيما اختلفا فيه. فالاخفش اضاف الخبب إلى الابحر على ان له وجودا قديما وألغى المضارع والمقتضب باعتبار كونهما غير اصيلين فالاتفاق على موسيقية الانغام موجودة ولكن الخلاف انما هو بالنسبة الى ما كان مستعملا قديما وما كان مهملا.

هذا وان حازما قد بنى نظرته الموسيقية على جانب من التناسب دقيق الا انه قام بمغالطة حينما كان يلوم الخليل على استعمال الوتد المفروق في آخر بعض الابحر مع ان الوتد المفروق متحرك الأخير والعرب لا تقف على متحرك وهذا صحيح لو استعمل الوتد المفروق دون أي علة تلحقه فهو لا يستعمل الا مكسوفا او موقوفا أو مصلوما وحينئذ تصير النغمة الموسيقية متحدة مع الانغام التي يراها حازم منسجمة مع القواعد الموسيقية وقد نبهنا على هذه الظاهرة في كتابنا تيسير علم العروض والقوافي وفي بحث نشرناه بمجلة المناهل بالعدد السابع والثلاثين.

وعلى كل حال فإن مداخلة الشريف الغرناطي هنا ترجح كون هذا الوزن لم يكن مستعملا عند القدماء وانا ارى اننا لو اردنا ربطه بالمنسرح او بالرجز لكان الربط بالرجز اسلم. لأنه هو البحر الذي تكثر فيه الزحافات والعلل ويستعمل في كثير من الصور كما نبهنا على ذلك اثناء تحديد معنى الرجز في المجال اللغوي من هذا البحث.

المجال التاريخي :

لا يخلو هذا الشرح من أخبار تاريخية عامة لا تنحصر في عصر ولا تختص بزمن لأن بواعث ذكرها انما كانت تأتي حسب الاشارات التي ترد في المقصورة وهي متنوعة منها ما يتعلق بأيام العرب قبل الاسلام ومنها ما يتصل بما جريات الأحداث في العهد الاسلامي سواء كانت تلك الاحداث بالمشرق أو بالمغرب.

ويمكن لمن لهم اهتمام بتاريخ المغرب والاندلس ان يجدوا فيه نبذة من تاريخ الدولة الموحدية أو تاريخ الدولة الحفصية سواء من الجانب السياسي أو الفني أو الحضاري.

واهم ما يحتوي عليه، تلك الاوصاف المتعددة التي تتصل بتونس وبما اضفى عليها المستنصر الحفصي من رفاهية وازدهار بسبب جلب الماء اليها ورفع مستواها الاقتصادي وكان الشارح احيانا لا يكتفي بالوصف الذاتي وانما يعتمد على بعض الاصول المعروفة مثل اعتماده مثلا على الرشاطي في التعريف بتونس (ج 1 ص 76).

ويعد هذا الشرح من أهم الكتب التي حافظت على اسماء بعض المدن الاندلسية وبعض معالمها سواء منها ما بقي أو ما اندثر.

وكان الشريف الغرناطي يتتبع الاخبار الطريفة الدالة على مجد السابقين واننا لنراه معجبا بالمنصور الموحدي وبمواقفه الحضارية والعسكرية فسجل في اطار الازدهار الحضاري والتقني ما ابدعه المهندسون له في جامعه المتصل بقصره حينما وضعوا له مقصورة متحركة وذكر وصفا لها من قصيدة لأبي بكر بن مجبر مطلعها :

اعلمتني القي عصا التسيار   في بلدة ليست بدار قرار

ففي هذا الوصف يقول (ج 1 ص 71).

طوراً تكون بمن حوته محيطة فكـأنها سور مـن الاسوار
وتكـون طـورا عنهم مخبـوءة فكـأنها سر مـن الاسرار
وكانما علمت مقاديـر الـورى فـتصرفت لهم على مقـدار
فاذا احست بالامـام يزورهـا في قومـه قـامت إلى الـزوار
يبدو فتبدو ثم تخفـى بعـده كتكـون الهالات للاقمـار

كما سجل في اعماله العسكرية انتصاره في معركة الأرك وقدرته على اعزاز الدولة الاسلامية آنذاك (ج 2 ص 153) إلى ان توفي في يوم الخميس الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول عام خمسة وتسعين وخمسمائة.

هذا وإن العامة لم يصدقوا بموته فذكروا انه ظل مرابطا بالاندلس متكتما لحاله وقال بعضهم انه زهد في الملك وتوجه إلى بيت الله الحرام وانه جاور في المدينة عند قبر الرسول ﷺ ليخفي امره.

قال الشريف الغرناطي : (ج 1 ص 155) «ولهم في ذلك حكايات يقولونها إلى الآن كلها تخرص واباطيل».

وهكذا نراه يستنكر المجازفة في القول كما يستنكر الغلو في الاخبار وتبدو هذه الظاهرة عنده في كتابه كله فهو عندما وجد حازما يصف ملك المستنصر بقوله : (ج 1 ص 69).

ملك حوى ملك سليمان الذي لم يتجـه لـغيره ولا ابتغـى

لم يستسغ هذه الطريقة في المدح وقال : «ولا احب لأبي الحسن ان يتسامح في ان يحاكي بملك سليمان عليه السلام ملك احد من الناس والله تعالى يقول (قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) وعسى ان يكون قصد الناظم ان ممدوحه لم يبلغ احد من ملوك زمانه مبلغه في سعة الملك فيقف به التشبيه على هذا القدر ونعوذ بالله من الغلو».

فنحن نرى أن طريقته في ذكر الأخبار لم تكن جزافية وانما كان يربط بينها وبين الامكانات العقلية فإذا لم يطمئن إلى خبر أو لم يستأنس بوقعه في النفس

أبدى ملاحظته واظهر تقديره للموضوعات التي يتطرق اليها فهو لا يستخف بالاشياء كما لا يستخف بالانسان وتلك شيمة خلقية اذا اتصف بها العلماء اهتدوا إلى سبيل الرشاد.

ومن عجيب امره انه يستغل الجانب البلاغي في تحديد بعض الاحداث التاريخية فنجده مثلا وهو يتحدث عن التصغير في الاستعمال العربي فيقول (ج 1 ص 190) «والتصغير ان لم يكن له معنى يحرزه كان قبيحا في الشعر لأنه لا موجب له الا اقامة الوزن فاذا حصل بازائه معنى حسن موقعه وعذب اللفظ كقول ابي فراس يصف حاله حين اسر :

وقال أصيحابي الفرار او الردى فقلت هما أمران أحلاهما مـر

فدل بالتصغير على انه ما اسر ولا قدر العدو عليه الا بعد ان فر عنه الجيش فلم يبق معه إلا النفر القليل من خواصه».

وهكذا نجده يعيننا على استغلال النصوص الادبية في الوصف التاريخي وفي تحديد صورة بعض الاحداث بحيث ينبغي ان تكون اللغة تعبيرا مطابقا للواقع وان تحمل مسؤولية الايحاء لتصبح بها الأحكام في حيز المقبولات.

وبهذا النص ننهي بحثنا هذا آملين ان يلقى هذا الشرح مزيدا من الدراسات التي تبرز كثيرا من جوانب الاهتمام العلمي والادبي عند الشريف الغرناطي رحمه الله كما تبرز كثيرا من محتويات المقصورة ذاتها والسلام.

البحث الثاني[3]

تضم الخزانة المغربية كتبا هامة الفت في حقب مختلفة وهي بحق تعتبر صورة ناطقة لما قام به المغاربة من جهود في إحياء اللغة العربية ومرآة وضاءة صقيلة تبدي مشاركة هاته البلاد في تنمية الثقافة وتعهدها.

واذا كانت جل هاته الكتب مازالت مخطوطة فإن ما طبع منها ليدلنا على انها كتب تستحق العناية والتقدير، وتستوجب من النقاد دراستها وتفهمها والعمل على ابراز محاسنها واخراج مكنونها.

وان هاته الكتب لتساعدنا على تتبع مراكز الحضارة والثقافة في بلادنا وعلى معرفة الحقب التي ازدهر فيها العلم والأدب وترسم لنا مواقفنا في تاريخ العروبة والاسلام وتهدينا إلى معرفة العلاقات الثقافية العامة التي كانت بيننا وبين الشرق من جهة وبيننا وبين الأندلس والمغرب العربي من جهة أخرى.

ان هاته الروابط الثقافية التي كانت بين المغرب وغيره من الامصار الاسلامية والعربية الدليل على ما في الطبع المغربي من تجاوب مع روح الثقافة العربية الاسلامية التي كان يتذوقها العرب والمسلمون في كل مكان.

ولم يكن موقف المغرب سلبيا في تاريخه الثقافي بل عمد أول الامر إلى استيعاب الثقافة الشرقية فتلقاها بشغف ثم امتزج بها وتذوقها ثم ابرزها بعد ذلك في صورة ملائمة لأحواله مواتية لمشاكله منسجمة مع طبيعته وذاتيته منصهرة في نظمه العامة التي كانت تتلون بتلون الفلسفات المختلفة التي كان يهدف إلى تحقيقها كثير من القادة والمفكرين.

(3) نشر هذا البحث بمجلة دعوة الحق سنة 1966 بالعدد الرابع من السنة التاسعة وهو الذي أشير اليه في البحث السابق.

ظهر هذا التلون في العلم وظهر في الادب فقد اصبح للادب العربي مكانة ملحوظة في نفوس المغاربة فقلدوه أول الامر ثم ظهرت بعض الجوانب الاقليمية فيه فكان أدبا رائعا تختلف أغراضه باختلاف الأحوال والاعصر والاتجاهات الفكرية والسياسية التي كانت تتحكم في المغرب من حين لآخر.

ولقد ازدهر الفكر والادب في عصر المرابطين والموحدين لعوامل مختلفة من أهمها الامتزاج الذي وقع بين الاندلس والمغرب ثم العناية الكبرى التي كان يوليها الملوك للعلم وللادب والتشجيعات المتواصلة التي كانت تطلق السنة الشعراء وتسيل مداد المؤلفين في شتى العلوم وتلهم عددا كبيرا من النبغاء.

ومن الطبيعي ان العناية اذا أولاها الحاكمون الى العلم دفعت الجمهور الى تقدير العلماء ورغبتهم في طلبه ودراسته.

ثم انتقلت العناية بالعلم الى الدولة المرينية التي كان ملوكها يمهدون له السبل ويشيدون له المدارس ويغدقون العطايا على من تولى تدريسه أو رغب فيه من الطلبة فإنهم قد فكروا في تأسيس أحياء جامعية وكليات مختلفة واكثروا من بناء مراكز العلم واستقبلوا الوافدين على المغرب من العلماء بكل حفاوة وتقدير.

ولقد وجد هؤلاء الملوك رغبة في الشعب المغربي الذي كان يحس بالمسؤولية التي يجب ان يتحملها، هذه المسؤولية التي تجعله وارث ثقافة سابقة دون ان يحرفها عن توجيهها او ان يخنقها فتتلاشى او تموت.

ان المغاربة في هذه الحقبة وجهوا عنايتهم إلى الثقافة الاسلامية واهتموا بآداب اللغة العربية لأنهم كانوا يرون ان الاعتناء باللغة ضرورة من ضرورات تذوق القرآن وفهم ابعاده التي يهدف إليها لذا نجدهم درسوا هاته اللغة دراسة وافية وعملوا على الاهتمام باصولها وقوانينها اللفظية والمعنوية وتعمقوا في دراسة الأدب وتحليله وكتبوا في البلاغة وسجلوا نظرياتهم في البديع وشرحوا أنواعه.

وكان التنافس في ذلك قويا بين علماء المغرب والاندلس بل كان هذا التنافس محتدما بين بعض المدن المغربية أيضا خصوصا قبل ان تستولي الدولة المرينية على سبتة سنة 729هـ.

ذلك ان مدينة سبتة كانت مركزا علميا خطيرا في بلاد المغرب ولقد استولى عليها العزفيون[4] حينما احسوا بضعف الدولة الموحدية وظلت في حكمهم ما يقرب من ثمانين سنة إلى ان استولى عليها المرينيون.

كانت مدينة سبتة في أيام العزفيين مركزا علميا ومقرا للدراسات الاسلامية والعربية وكانت هذه الاسرة تحاول أن تجعل من هذه المدينة وما حولها نقطة تسرب إلى حكم المغرب وحكم الاندلس فاعتنت بالعلم وشجعت الاحتفاء بمظاهر الدين واقامت حفلات رسمية في ذكرى ميلاد الرسول ﷺ هذه الذكرى التي جعلتها عيدا تقدم فيه التهاني للحاكم وتنشد فيه الاشعار على ملإ من الناس وتقام فيه الحفلات الزاهرة ويستعد له كما يستعد لباقي الأعياد الاسلامية.

ولقد كان للعلم فيها سوق نافذة رغم الاضطرابات التي كانت تقع من حين لآخر بسبب التنافس السياسي الحاصل بين دولة النصريين بالاندلس ودولة المرينيين. فإن كلا من الدولتين كانتا حريصتين على القضاء على طموح حكام سبتة الذين اضطروا أخيرا إلى الالتجاء إلى حكم بني مرين.

قال القشلقشندي عند حديثه عن سبته[5] «وقام بامرها أبو القاسم العزفي من مشيختها فبقيت بيده وبيد بنيه الى ان ملكها منهم بنو مرين سنة تسع وعشرين وسبعمائة في ايام السلطان أبي الحسن فصارت تابعة لفاس دار ملك بني مرين جارية في يد ملوكها وهي باقية بأيديهم إلى زماننا بعد العشر والثمانمائة».

ومن اشهر اعلام العلم والادب في سبتة ايام العزفيين ابو القاسم الشريف الحسني[6] الذي اولع بالدراسات اللغوية والادبية فكانت كتبه رائدا للأدباء والفقهاء، وانتقل من سبتة إلى غرناطة فاتصل بملوكها النصريين فقربوه اليهم وولوه

(4) بيت العزفيين بسبتة مشهور وكانت لهم الرياسة بها مدة، وأول من تامر منهم ابو القاسم محمد ابن القاضي المحدث ابي العباس احمد... وكان قيامه بسبتة ليلة سابع وعشرين من رمضان من عام 647هـ في دولة المرتضى الخليفة بمراكش. عن ازهار الرياض 2 ص 374.

(5) صبح الاعشى الجزء الخامس من صفحة 160.

(6) ولد بسبتة سنة 697هـ وتوفي قاضيا بغرناطة سنة 760.

القضاء واشتغل بتلقين العلم والادب ولمع اسمه في غرناطة حتى صار يطلق عليه الشريف الغرناطي.

لقد كان الشريف مهتما بدراسة الشعر ميالا إلى النقد مندفعا إلى شرح الغامض وتأويل المبهم مطبوعا على حسن التبليغ لذا نجده قد شرح كثيرا من القصائد والمتون فهو شارح الخزرجية في العروض وشارح تسهيل ابن مالك وشارح مقصورة حازم التي جعلها سبيل الانطلاق الى دراسة بلاغية قيمة.

ومما يمتاز به أبو القاسم ظهور شخصيته في التحليل فهو يؤيد ويعارض معتمدا على القواعد حينا وعلى الذوق احيانا يربط بين النصوص الأدبية من الجانب الفني والجانب المعنوي ويستدل بشعره من حين لآخر فأنت عند قراءة كتبه تشعر بمتعة ناشئة عن قوته النقدية وكفاءته العلمية وملاحظاته الدقيقة وسعة اطلاعه على الثقافة العربية في المشرق والمغرب. ومن الواضح ان الكتب التي تبرز فيها شخصية مؤلفيها تمتاز بالحيوية والجاذبية والقوة.

ومن أهم الكتب التي نلمس فيها قدرة أبي القاسم على التحليل والاستدلال ودقة الملاحظة شرحه لمقصورة حازم المعروف بكشف الحجب المستورة عن محاسن المقصورة.

والمقصورة هاته من نظم أبي الحسن حازم بن محمد القرطاجي نسبة إلى قرطاجنة الاندلس رحل إلى تونس واتصل باميرها ابي زكرياء ثم بولده المستنصر فمدحه بهاته القصيدة التي اشتهرت في الشعر العربي بالعناية بوسائل البديع واستخدام مظاهر التزيين اللفظي والمعنوي بحيث يمكن ان نجعلها مثالا تطبيقيا للاهتمام باللفظ وصورة للصناعة الادبية التي تحكمت يوما ما في القالب الادبي قبل النهضة الحديثة.

وقد مهد حازم لهذه القصيدة بمقدمة قال فيها : «الحمد لله الذي انطقنا بافصح الالسن، ووفقنا إلى التمييز بين ما يقبح من الكلام ويحسن، وصلى الله على سيدنا محمد رسوله افضل من سمعت به الاذان ونظرت إليه الاعين، ما تعاقبت الدهور وتتابعت الازمن، وحيا الله بنفحات رضوانه الطيبة وسقيا رحمته الصيبة جميع

صحابته، واسرته، وعصابته الكريمة وعترته، واختص باعبق تلك الريا، واغدق تلك السقيا، طائفة اختصاصه وفئة استخلاصه نجوم الامامة الوقادة، وبدور الخلافة المتنقلة في بروج السعادة، وآثر الله بالكمال الدائم والسعد الملازم قمرها الازهر وسراجها الانور امام الهدى، وغمام الندى وحسام الله المسلول على العدا، سيدنا الخليفة المستنصر(7) ثم ذكر بعض صفاته السامية التي دفعت الشاعر إلى نظم هاته القصيدة التي قال عنها : انها عقيلة من بنات الافكار تزهى على العقائل الابكار قد تحلت بعقود من كل لفظ بالقلوب معقود وتجلت في سموط من كل معنى بالنفوس منوط... فالآذان بأقراطها حالية والاذهان من اسماطها غير خالية فهي من تناسب الفاظها وتناسق أغراضها قلادة ذات اتساق، ومن تبسم زهرها وتنسم نشرها حديقة مبهجة للنفوس والاسماع والاحداق ثم استمر في وصفها وتقريظها والتمهيد لها حتى جعلها ام القصائد ووسطى القلائد.

ولقد لقيت هاته القصيدة حقا اهتماما من طرف الادباء والشعراء فتداولتها السنتهم واقلامهم لما تشتمل عليه من محاسن ولما تتضمنه من أخبار ولكن الذي جلى محاسنها وأبان فضلها وكشف عن اسرارها ليس إلا أبا القاسم السبتي لقد قال : «إني لما تأملت مقصورة الامام الأوحد أبي الحسن حازم بن محمد بن حسن بن حازم الانصاري القرطاجني الفيتها تجمع ضروبا من الاحسان وتشتمل على افانين من البيان وتتضمن فوائد جمة من علم اللسان وتشهد لمنشئها بما انتظمته من غرائب الانواع واتسمت به من عجائب الابداع فإنه سابق الميدان وحائز خصل الرهان لا جرم انها بما اورد من الفوائد وقيد من الاوابد ووصف من المعاهد وضرب من المثل الشارد واوما اليه من الوقائع والمشاهد وانتحاه من المنازع البيانية والمقاصد ديوان من دواوين العرب أودعه كثيرا من تواريخها وجمع فيه من المعارف ما يعترف لقدمه برسوخها. «ثم قال : «وقد رأيت ان اضع عليها كتابا اضمنه شرح غريبها والكلام على بديع اسلوبها منبها على ما اخترع من انواع الاغراض وضروبها ثم امد عنان القول فيما اشار إليه من ايام الاوائل وحروبها، فيكون جامعا

(7) هو من اعظم ملوك الدولة الحفصية ولي سنة 647هـ وتوفي سنة 675هـ.

لكثير من الفنون محتويا على الابكار من غرائب الكلم والعون مطلعا على اخبار الامم الخالية والقرون».

ولقد حاول ما امكنه ان يفي بالتزامه فخلد المقصورة بشرحه وأخرجها من المديح العابر إلى كتاب نقد قيم يجمع بين فنون الاداب وقواعد اللغة ويوضح مناهج الاساليب البيانية التي تربط بين القديم والجديد.

فهو في شرح الغريب وتبيان قواعد اللغة يعتمد على اهم علمائها فمن ذكر الكسائي والفراء وسيبويه الى ذكر الخليل بن احمد والاصمعي وابي عمرو بن العلاء ومن هؤلاء الى ذكر ابن جني وابن فارس وابي علي القالي وغيرهم ممن اشتهروا بالدراسات اللغوية يستند اليهم احيانا وينقد آراءهم احيانا بحيث يجد القارىء متعة في تتبع طريقة شرحه واستنتاجاته.

واحسن ما في كتابه خطراته النقدية التي تعتمد على الذوق من جهة وعلى القواعد من جهة اخرى.

فمن آرائه ان التناسق في التعبير والمشاكلة بين الاجزاء تعد من المحسنات التعبيرية اذا لم تكن متكلفة ولا متعمدة.

ومن آرائه ان الاطالة في المعنى يجب أن تكون هادفة لغاية والا فهي عبث قال بعد ما شرح هاته الابيات من المقصورة :

فاعمم باوصاف العلى كما له   واستثن في وصف سواه بسوى
لا تجر نعت من عداه مطلقا   في المجد بل مقيدا بما عدا
فمن يقرظ من عداه فليكن   مستثنيا بما عدا وما خلا

«المعنى في البيت الأول وتالييه واحد وهو ان لمادح هذا الأمير ان يصفه بجميع اوصاف المعالي من غير استثناء وليس له ذلك في غيره الا بتقييد وما افاد في واحد من هذه الابيات زيادة على ما افاده في الآخرين سوى ترداد العبارة والاطالة من غير طائل وقد يستحسن تنويع العبارة اذا جيء في عبارات تفيد كل واحد منها ما يفيد الاخرى كقول ابن الرومي :

هي الاعين النجل التي كنت تشتكي   مواقعها في القلب والرأس اسود

فمالك تـأسى الآن لما رأيتها   وقد جعلت مرمى سواك تعمد
تشكّى اذا ما اقصدتك سهامها   وتاسى اذا نكبن عنك وتكمد
كذلك تلك النبل من صرفت له   ومن صرفت عنه من الناس مقصد
اذا عدلت عنا وجدنا عـدولها   كموقعها في القلب بل هو اجهد
تـنـكب عنـا مـرة فكـأنما   منـكبها عنـا اليـنا مسدد

فقد تسلسل في المعنى وتصرف فيه وابرزه في عبارات شتى ومال به إلى جهات من المقاصد بخلاف ابيات الناظم فإنه لم يفد في واحد غير ما افاد في الآخر فهي من باب الاقبح ادخل[8].

ان هذه الملاحظات هي التي دفعتنا إلى ان نذكر ما قلناه عن الشريف السبتي من انه دقيق الملاحظة قوي النظر ثابت الشخصية حاضر البديهة جعل شرحه المقصورة ديوانا ادبيا جامعا لأجمل ما فاضت به قريحة شعراء العرب وجادت به ألسنة الكتاب والخطباء وسجلا لاهم الاحداث التاريخية والسياسية والادبية التي ارتبطت بتاريخ الأدب العربي في المشرق والمغرب وموسوعة لغوية تجمع بين المتانة والجمال والحقيقة والمجاز والشرح والدراسة ومدرسة نقدية تهديك إلى مواطن الجمال وتمرن عضلاتك الفكرية على القول المتزن وتروض مخيلتك على ايجاد التآلف بين المعاني المتنافرة والصور المختلفة وتصقل ملكتك الفنية فتصير خلاقة مبدعة.

كان أبو القاسم شاعراً أديباً ذواقة للأدب وكان يرجو ان يجد من قرائه من يتتبع مقاصده فيخاطبهم وكأنهم محدثوه ويود ان يشاركوه في احساساته وان يشعروا بما شعر به فهو مثلا حينما كان يتحدث عن الادباء الذين يستطيعون ان يؤلفوا بين اغراض مختلفة ومذاهب متباينة قال : «الا ترى الى قول ابي نواس»[9] :

(8) شرح المقصورة الجزء الأول صفحة 69.
(9) شرح المقصورة الجزء الثاني صفحة 182.

واذا جلست الى المدام وشربها   فاجعل حديثك كله في الكاس
واذا نزعت عن الغواية فليكن   لله ذاك النـــزع لا للنـــاس
واذا اردت مديح قوم لم تمن   في مدحهم فامدح بني العباس

فانظر كيف جمع في هذه الابيات بين ثلاثة مذاهب متباعدة الاغراض وهي المجون والزهد ومدح الخليفة حتى صيرها في نسق النظام وحسن العبارة كانها فن واحد».

ولقد عرف معاصروه فضله وعلمه وادبه فاسفوا يوم موته وخلدوا محاسنه في قصائد كثيرة منها مرثية ابن زمرك الشهيرة التي يقول فيها.

اغـــرى سراة الحي بالاطـــراق   نبـأ اصم مسامـــع الآفـــاق
امسى به ليل الحوادث داجيـا   والصبح أصبح كاسف الاشراق
فُجِع الجميع بواحد جمعت لـه   شتـى العلا ومكـارم الأخـلاق
يـا حسرتي للعلـم اقفـر ربعـه   والعـدل جـرد اجمل الاطـواق
كم من غوامض قد صدعت بفهمها   خفـيت مداركهـا على الحذاق

حقيقة انه جلى الغامض وحل المبهم واحيا الذوق الأدبي في نفوس قرائه وخلد صفحات أدبية رائعة ما اجدرنا ان نتعمق في دراستها ونسترشد بها.

البحث الثالث(*)

مدينة سبتة من المدن الرئيسية في بلاد المغرب وهي من العواصم العلمية التي كان لها شأن كبير في عالم الفكر خصوصا في عهد المرابطين والموحدين ثم في عهد المرينيين.

وموقعها البحري في شمال المغرب على حدود القارة الأوربية جعلها عرضة لكثير من الاضطرابات السياسية التي توالت عليها عبر التاريخ ومازال المغرب لحد الآن يحس بعدم استكمال وحدته الترابية مالم تعد هاته المدينة وما أشبهها إلى الأرض الام وتلك مهمة ملقاة على عاتقنا نحن المغاربة سنصل إليها إن شاء الله قريبا.

ولقد استقل بعض حكامها من العزفيين في عهد المرينيين بتسيير أمورها وتدبير سياستها لكنهم لم يستطيعوا الاستمرار على ذلك نظرا للروح الوطنية التي كانت تسود المغاربة والتي كانت تعمل على استقرار الأمن وتعميم الوحدة بين أجزاء الوطن(10).

وحيث إن العزفيين كانوا مولعين بحب العلم واحترام رجاله وتقدير أهل البيت وحماته فقد عرفت سبتة في أيامهم من الازدهار ما كان شبيها بالازدهار الذي لاقته بعدهم في عهد المرينيين ولهذا كانت هاته المدينة في تاريخ المغرب من ألمع المدن الحضارية الشبيهة بمدينة فاس ومدينة مراكش بل كانت في بعض الأحيان مجمعا للعلماء الوافدين عليها من المدينتين السابقتين أو من بلاد الأندلس باعتبار كونها مجازا أساسيا يربط بين العدوتين ويحقق التواصل المنشود بين مختلف رجال الفكر وأرباب الثقافة.

(*) نشر بمجلة المناهل عام 1982 بالعدد 22 الخاص بسبتة وهو أحد البحثين اللذين أشرنا إليهما في القسم الأول.

(10) انظر عن العزفيين الجزء الخامس من صبح الأعشى للقلقشندي صفحة 160 وكتاب ازهار الرياض للمقري الجزء الثاني صفحة 374 فما بعد.

ورغم وجود مدينة طنجة على قرب منها فإن الازدهار العلمي الذي اشتهرت به جعلها تستأثر بعناية الباحثين الذين مازالوا إلى الآن يستكشفون عناصره. ويبحثون عن مختلف اتجاهاته.

إن مدينة سبتة موطن العلم ومقر الثقافة العربية الخالصة ومركز النشاط الفكري الإسلامي ومنطلق الدراسات الإسلامية الرائعة. إنها مدينة القاضي عياض ومنشأ الإمام ابن رشيد وبلد الشريف أبي القاسم المعروف بالشريف الغرناطي وموطن عدد من الأدباء والشعراء الذين تزخر بهم كتب تاريخنا العلمي وتاريخنا الأدبي.

إن نشاطها الفكري يعتبر عصارة الثقافة المغربية الممزوجة بالثقافة الاندلسية خصوصا أثناء ارتباطها بالعزفيين وبالمرينيين في القرن الثامن الهجري.

إن أهم ما كانت تمتاز به هاته المدينة في هذه الحقبة عناية علمائها وأدبائها بالجانب النقدي وبالأبحاث اللغوية الدقيقة وبالشروح للمتون العلمية وبالتصرف في ألوان البديع واخضاع الشعر لقيوده وفنونه.

ومن السهل جدا أن يجدَ الباحثون بعض الأعلام الذين يمثلون مدينة سبتة في هذا العصر سواء في الميدان الفقهي أو في الميدن الأدبي أو في الميدان المشترك.

ولعل من ألمع الشخصيات العلمية التي كان لها ولع بالنقد واللغة والأدب حينذاك. العالم الأديب أبو القاسم السبتي الذي أشرنا اليه سابقا والذي قلنا عنه انه كان يعرف بالشريف الغرناطي.

كان هذا الأديب الماهر عالما لغويا متمكنا من مادته واعيا لثقافته متمثلا لأصول البلاغة متصرفا في أنواع أساليبها مطلعا على كتبها مستحضرا لمصادرها قادرا على تبليغ المعلومات متحريا في نقل النصوص حريصا على الصدق في فهمها يناقشها بتدبر ويوازن بينها بإحكام.

كان يكثر من الإحالات الدقيقة التي تجعلك وأنت تطلع عليها كأنك تعيش في عصور منتجيها متنزها في بدائع ما كتبوا مستمتعا بروائع ما أبدعوا مستعينا برأيه الخلاق وفهمه العميق الذي يساعدك على فتح المغلقات وشرح المبهمات.

لقد اشتهر بقدرته على الشرح والتحليل حتى أصبحت هاته القدرة صفة من صفاته وسمة من سماته يقول عنه المقري في كتابه نفح الطيب حينما كان يتحدث عن شيوخ لسان الدين بن الخطيب[11] «كان هذا الشريف آية الله الباهرة في العربية والبيان والأدب ويكفيه فضلا أنه شرح الخزرجية وافترع هضاب مشكلاتها بفهمه من غير أن يسبقه أحد إلى استخراج كنوزها وإيضاح رموزها وشرح مقصورة أديب المغرب الإمام أبي الحسن حازم بن محمد القرطاجني الأندلسي التي مدح بها الأمير المستنصر بالله أبا عبد الله محمد الحفصي وسَمَّى هذا الشرح بفتح الحجب المستورة عن محاسن المقصورة[12] وهذا الشرح في مجلدين كبيرين وفيه من الفوائد مالا مزيد عليه رأيته بالمغرب واستفدت منه».

وتعليق المقري هذا يدل على أن أبا القاسم كان قادرا على فهم الرموز وعلى تيسير مضامين المتون العلمية والأدبية وأن كتبه ظلت متداولة بين الناس حتى عصر المقري فلم يبلها الزمان و لم تفقد فائدتها وروعتها.

والواقع يثبت أن حكم المقري كان سديدا صادقا خصوصا بعد الاطلاع على شرح المقصورة حينما طبع في العصر الحديث.

إن من يطلع على هذا الشرح فسيجد من خلاله عالما حازما متذوقا للأدب حفاظا للقواعد متمكنا شاعرا خاضعا لمحسنات البديع في أكثر ما ينظم.

ولعل الاطلاع على هذا الشرح يمكننا من معرفة الاتجاه الثقافي السائد بمدينة سبتة ويدلنا على المنحى الفكري الذي كان يمثله عدد من أساتذة أبي القاسم وأصحابه من الذين ذكرهم في كتابه كلما واتته الفرصة أو دعته الحاجة.

إن أبا القاسم نهل ثقافته الأولى من علماء سبتة وأدبائها ولقد ذكر ابن الخطيب في كتاب الإحاطة عددا منهم لا يستهان بثقافتهم وبكفايتهم منهم والده ومنهم أبو عبد الله بن رشيد وأبو عبد الله بن هانىء اللخمي وأبو القاسم ابن الشاط

(11) نفح الطيب تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الأولى الجزء السابع صفحة 116.

(12) طبع هذا الكتاب بمصر سنة 1344هـ تحت عنوان رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة.

وغيرهم[13].

وحينما تجتمع كفايات الشيوخ ومؤهلات المتلقين تكون النتائج مجدية وتكون القرائح فياضة وذلك ما اجتمع عند أبي القاسم وتبلور في شرحه هذا.

إن هذا الشرح أثار انتباهي منذ سنوات وقد كان سبق لي منذ خمس عشرة سنة أن علقت عليه في إحدى مقالاتي المنشورة بمجلة دعوة الحق الغراء[14]. فاستخلصت منه بعض الأحكام النقدية المتعلقة بمؤلفه ورأيت من الواجب أن أواصل عملي في الاهتمام بهذا الكتاب المفيد وأن أتعمق في البحث عن مضمونه أكثر لأستطيع من خلاله أن أستشف الشخصية العلمية لمؤلفه وأن أصور الطريقة المنهجية التي سار عليها في تأليف هذا الكتاب. تلك الطريقة التي تعتمد على الاستخدام العقلي وعلى الاستفادة من مواهب السابقين وعلى الدقة في الإحالات وعلى التحقق من المعلومات وعلى الإكثار من الموازنات وعلى الجدية في رسم الطريق أمام المتعلمين.

و لم أرد أن أجعل حكمي خطابيا وأن أرسله على عواهنه فآثرت أن أعتمد فيه على إحصاءات دقيقة وموازنات منظورة محسوسة ليتيقن قراؤه من أن أبا القاسم هذا كان نموذجا حيا للصدق في البحث وللتحري في نشر الأخبار.

إنه كان يبدي تحفظاته إزاء النصوص التي يشك فيها وإزاء الأخبار التي لم تكتمل عنده وسائل تعديلها وتلك ميزة علمية مازالت الى الآن تعد من محاسن التأليف والتدوين وسنضرب على ذلك بعض الأمثلة التي سنستوحيها من كتابه هذا وسنجملها فيما يأتي :

أولا ــ لقد تحدث في ديباجة كتابه عن مقصورة ابن دريد باعتبار كونها نموذجا سابقا لهذا النوع من الشعر وأشار أثناء ذلك إلى المكافأة التي منحها ابنا ميكال لمنشئها ابن دريد وهنا ساقه الحديث إلى ذكر المكافأة التي نالها حازم من لدن المستنصر الممدوح بهاته المقصورة فقال : «وقد ذكر أن أمير المومنين أبا عبد

(13) الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب تحقيق محمد عبد الله عنان المجلد الثاني صفحة 181.

(14) نشر هذا المقال بالعدد الرابع من السنة التاسعة شهر يبراير سنة 1966.

الله المستنصر صاحب افريقية وصل أبا الحسن حازما على مقصورته هذه بألف دينار من الذهب العين بحساب دينار لكل بيت ثم عقب على ذلك بقوله و لم يتأد إلي من وجه صحيح[15].

ثانيا — ذكر بيتين من الشعر في وصف الأغصان وهما بيتان رقيقان قال ناظمهما :

حارت عقول الناس في إبداعها ألسكرها أم لشكرها تتأود
فيقول أرباب البطالة تنثني ويقول أرباب الحقيقة تسجد

وحيث إن أبا القاسم لم يكن واثقا من قائلها فإنه قال ومما ينسب لابن العريف في الأغصان[16] و لم يقل قال ابن العريف وهذه خطة توثيقية واضحة تبين مدى تحريه وتثبته.

ثالثا — حينما كان يشرح هذا البيت من المقصورة :

لم ساق من غربيه مقتنص صيدا ومن غربيه وكم دأى

قال[17] : والغربي جانب الغرب ولعله كرر الغربي في عجز البيت لأنه أراد الغربي من جانب البر والغربي من جانب البحر فيكون قد جمع في البيت بين الإشارة الى صيد البحر والى صيد البر ولعله خص الغربي لأن وضع المرسى المذكورة اقتضى ذلك ولست على تحقيق من ذلك ولا وجدت من يحققه ثم قال وقد ذكر لي بعض من زعم أنه سكن تلك المواضع أن الغربي اسم لموضع هناك معروف إلا أني لا أثق بتعريفه ولا أرتهن فيه وهذا نص صريح يثبت ما ذكرناه.

هذه الملاحظات الثلاث السابقة قد نستطيع بها البلوغ إلى ما قلناه حينما ذكرنا أن أبا القاسم السبتي كان في كتاباته يتحرى الحقيقة ويحتاط في نقل الأخبار.

ولعل هذه الظاهرة ستجعلنا واثقين مما يقول وستساعدنا على الثقة فيما استدل

(15) رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة الجزء الأول صفحة 11.
(16) نفس المصدر الجزء الأول صفحة 77.
(17) نفس المصدر الجزء الأول صفحة 138.

به وفيما نسبه لغيره لأن الذي يقول لا أعرف لا يتهم فيما ادعاه من المعارف لكن هذا لا يمنعنا من تتبع أقواله بصفة موضوعية لنتيقن منها ولقد سرت في التحقق من ذلك على طريقة منهجية حاولت فيها أن أربط بعض إحالاته بأصولها فتبين لي صدقة وصحت عندي دعاواه.

ولنأخذ على سبيل المثال ما جاء في شرحه من شواهد سيبويه فإن الاطلاع عليها وربطها بأصولها يدلنا على أنه حينما كان يستدل بها كان يعلم ما يقول إلا أن الاستدلال بهذه الشواهد لم يستعمل دائما في الموضوع الخاص الذي جاءت من أجله في الكتاب فهو كان يتصرف فيها حسب الأغراض التي تتلاءم مع معانيه وموضوعاته وسأوضح ذلك فيما يأتي :

أولا — يقول الشاهد :

ولا ينطق الفحشاء من كان منهم إذا جلسوا منا ولا من سوائنا

جاء به سيبويه للدلالة على أن سواء لا تعامل معاملة الأسماء إلا اذا اضطر الى ذلك في الشعر[18] وجاء به أيضا مرة أخرى للدلالة على أن ما لا يجري في الكلام إلا ظرفا قد يجعلونه بمنزلة غيره من الأسماء[19].

أما أبو القاسم السبتي فقد استدل به على جواز مد سواء إذا فتحت سينها واعتمد في ذلك على قول الأخفش ولعله الصغير فقد قال[20] : «ذكر الأخفش في سوى ثلاث لغات إن ضممت السين أو كسرت قصرت وإن فتحت مددت».

ثانيا — يقول مقاس العائذ :

فدى لبني ذهل بن شيبان ناقتي إذا كان يوم ذو كواكب أشهب

استدل به سيبويه[21] على جواز اكتمال معنى كان بمرفوع بعدها فتكون حينئذ

(18) كتاب سيبويه مؤسسة الأعلمي للمطبوعات الطبعة الثانية الجزء الأول صفحة 237.
(19) نفس المصدر الجزء الأول صفحة 21.
(20) رفع الحجب المستورة الجزء الأول صفحة 68.
(21) كتاب سيبويه الجزء الأول صفحة 31.

تامة بمعنى وقع فإن لم يرفع ما بعدها فإنها تكون ناقصة على أساس تقدير اسمها ومثل للنوع الثاني بقول الشاعر[22].

بني أسد هل تعلمون بلاءنا　　إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا

أي إذا كان اليوم يوما.

ولكن أبا القاسم لم يستدل بهذين البيتين للحديث عن كان التامة وكان الناقصة وإنما استدل بهما لغرض آخر مرجعه إلى وصف اليوم بأنه ذو كواكب للدلالة على شدته وكثرة ما فيه من الخوف والهلع ولهذا يقول المتنبي[23].

فإن نهاري ليلة مدلهمـــة　　على مقلة من فقدكم في غياهب

وأثناء شرحه لهذا البيت ذكر أن العرب يقولون إن الكواكب ظهرت يوم حليمة نهارا ثم استعملوه في الأمر الصعب.

وأنا أرى أن هذا التفسير قد يستأنس به فهو غير بعيد عن الحقيقة لأن هذا التركيب الإضافي الذي ظل إلى الآن مستعملا لاريب أن له جذورا طبيعية فقد يكون وقع كسوف في إحدى المعارك واستمر ذلك الهلع متداولا ومتوارثا حتى غدت العبارة دالة على أصول وضعها مع تناسي تلك الأصول ويكون ذلك بمثابة قولهم رفع عقيرته أي رفع صوته إذ رفع الصوت هنا كان ناتجا عن ألم أدى إلى التعبير عنه بالصوت الجهير.

ثالثا — يقول زيد الخيل

أفي كل عـام مـأتم تبعثونـــه　　على محمر توبتموه ومـا رضى

استدل به سيبويه على جواز قلب الياء أو الواو من لام الفعل إلى ألف مع فتح ما قبله فعوضا في رضي رضى وأيد ذلك بقول طفيل الغنوي[24].

إن الغوي إذا نُهى لم يعتب أي إذا نُهي

(22) نفس المصدر الجزء الأول صفحة 32.

(23) رفع الحجب المستورة الجزء الأول صفحة 32.

(24) كتاب سيبويه الجزء الثاني صفحة 348.

ولنفس الغرض استدل أبو القاسم إلا أنه أكثر توسعا من سيبويه فهو قد نسب هذه الصيغة إلى قبيلة بلحارث بالأصالة وإلى الطائيين بالفرعية[25].

رابعا — يقول ذو الرمة :

ديـار ميـــة إذمـــي مساعفـــة　　ولا يرى مثلها عجم ولا عرب[26]

استدل به سيبويه على أن مثل هذا الشعر يجوز فيه نصب ديار على أنها اسم منصوب لفعل محذوف وجوبا تقديره أذكر أو رفعها على أنها خبر لمبتدإ محذوف وجوبا وقد خص سيبويه لهذا النوع بابا معينا ذكر فيه أن هذا الاستعمال كثير في كلامهم حتى أصبح بمنزلة المثل واستدل عليه أيضا بقول الشاعر[27].

اعتاد قلبك من سلمى عوائده　　وهاج أهـواءك المكنونـة الطلـل

ربع قـواء أذاع المعصرات بـه　　وكل حيران سار مـاؤه خضل

ولنفس الغرض استدل به أبو القاسم السبتي الا أننا نلاحظ أن بيت ذي الرمة قد رواه أبو القاسم برواية غير معهودة فيه حيث قال[28].

دار لمية إذ مي تساعفنا

في حين أن رواية الكتاب أكثر استعمالا وأقرب إلى ما هو متداول[29].

فالاستدلالات إذن متلائمة مع أصولها دالة على صدق ناقلها وعلى قدرته على استغلالها لأغراض أخرى وما في بعضها من الاختلاف لا يرجع إلى تحوير جذري وإنما هو راجع إما لاعتماد المؤلف على بعض النسخ التي لم تتيسر للطابعين وإما لاضطراب في النقل وفي كلتا الحالتين لا يتحمل المؤلف أدنى مسؤولية.

وينبغي أن نعلم أن ظاهرة الصدق هاته لا تقتصر على النقول التي أخذت

(25) رفع الحجب المستورة الجزء الأول صفحة 130.

(26) (27) كتاب سيبويه الجزء الأول صفحة 167 — 168.

(28) رفع الحجب المستورة الجزء الثاني صفحة 3.

(29) انظر صفحة 11 من شرح أربع قصائد لذي الرمة للدكتور عبد الله الطيب الطبعة الأولى بالخرطوم.

من كتاب سيبويه بل هي الصورة التي تطبع المؤلف في كل نقوله بواسطة أو بغير واسطة ولقد تعمدت أن أربط بعض النصوص الأخرى بأصولها فتيقنت انها أيضا صورة للأصل وأن ما فيها من تغيير لا يعدو أن يكون تغيير رواية أو تحوير سند أو تحريف ناسخ وكل هذه الحيثيات لا تبطل جوهر الثقة التي يتصف بها المؤلف في أعماله الأدبية.

إن المقارنة بين النصوص التي استدل بها وبين أصولها لمما يساعد على التحقق والتثبت وقد تدعونا هاته المقارنة إلى مراجعة ما هو متداول للبحث عن الدوافع التي جعلت المؤلف يختار رواية دون غيرها أو يوثر اتجاها على آخر ويتجلى ذلك واضحا في بعض المصطلحات البلاغية التي شرحها حسب بعض الاتجاهات المستعملة ثم ذكر في الوقت نفسه ما يقابلها عند بعض رواد النقد الأدبي وهو في منهجه يوثر رأي الأغلبية ولكنه لا يهمل الإشارة إلى بعض الآراء الخاصة وكمثال على ذلك يمكننا أن ننقل تعريفه للجناس والطباق.

لقد عرف الجناس بقوله : «انه اتفاق كلمتين أو كلمات في جميع الحروف أو أكثرها مع اختلاف المعنى وقد جمع الناس فيه ضروبا سموا كل ضرب منها بلقب أفردوه وبعد التمثيل لذلك قال[30] ويسمي قدامة التجنيس طباقا ثم قال وأما التطبيق وهو الطباق والمطابقة ويسميه قدامة التكافؤ فهو تقابل لفظتين متضادتين من جهة المعنى كقول الشاعر :

حلو الشمائل وهو مر باسل

وكقول ام الضحاك المحاربية :

وكيف يساوي خالدا أو يناله خميص من التقوى بطين من الخمر

ومن المعلوم أن نفس البيتين اللذين استدل بهما المؤلف يوجدان في كتاب نقد الشعر لقدامة[31] إلا أني أرى أن إطلاق الطباق على الجناس هو خاص بالجناس

(30) رفع الحجب المستورة الجزء الأول صفحة 15.

(31) نقد الشعر لقدامة تحقيق كال مصطفى مطبعة الخانجي صفحة 163.

التام ولا يتعداه إلى سواه. ولقد اهتم أبو القاسم بمشكلة المصطلحات كثيرا ونص على ذلك في شرحه ليميز بين مذهب المتقدمين والمتأخرين ويتجلى ذلك واضحا في الحديث عن الترصيع مثلا فقد قال : «قال قدامة : الترصيع هو أن يتوخى تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف كما يوجد في أشعار كثير من القدماء المجيدين الفحول وغيرهم وفي أشعار أكثر المحدثين المحسنين ثم مثل لذلك بقول امرىء القيس.

مجش مخش مقبل مدبر معـــا كتيس ظباء الحلب العـــدوان

قال فأتى باللفظتين الأوليين مسجوعتين في تصريف واحد وبالتاليتين لهما شبيهتين بهما في تساوي التصريف وهنا شرح أبو القاسم المراد بالتصريف فقال هو تشاكل الوزن ثم استمر في نقل كلام قدامة فقال وربما كان السجع ليس في لفظة ولكن في لفظتين مثل قوله :

فتـور القيـام قطـوع الكـــلام تفتر عن ذي غروب خصر[32].

ومن المعلوم أن هذا البيت الأخير يمثل الترصيع على حقيقته إلا أنه لم يرد في النسخة المطبوعة من نقد الشعر بل جاء عوضه قول امرىء القيس :

الص الضروس حني الضلـــوع تبـوع طلـوب نشيـــط أشر[33].

ومثل هذا الخلاف لا نعتبره تغيرا ولا تزييفا وإنما يدخل في نوعية الاعتماد على بعض النسخ التي لم تتوفر عند المهتمين بالطبع في العصر الحديث.

إن هذه الاستدلالات لتعتبر من أهم الدلائل على صدق المؤلف وعلى دقته في نقل النصوص وهي في الوقت ذاته تعتبر نموذجا صادقا لدقة المؤلف في تحديد المصطلحات وفي شرح معانيها.

إن الاهتمام بالقواعد أساسي لا على أنها ضرورية لذاتها وإنما باعتبار كونها وسيلة

(32) رفع الحجب المستورة الجزء الأول صفحة 83.

(33) نقد الشعر صفحة 39.

التطبيق والتذوق وتلك منهجية واضحة في الخطة التي سار عليها المؤلف تلك الخطة المبنية على تجميع القواعد والتمثيل لها قبل استعمالها في أصول البيان.

إن هذا التجمع في أول الكتاب ليدل دلالة قطعية على أن الكتاب تعليمي وأن الهدف منه خلق تواصل بين الأستاذ والطالب ليتسنى للمتلقي أثناء التعلم أن يستخدم المصطلحات في حل الرموز وفي تذوق الأساليب.

إن التذوق المبني على المعرفة يسهل تبليغه ونقل آثاره للآخرين اما التذوق الذاتي فقد يحس به الفرد ولكنه لا يستطيع إرشاد الآخرين اليه ولعل المؤلف أحس بقيمة هذه الملاحظة فمهد لشرحه بتجميع القواعد في صفحات ثم عمد إلى التكثير من الأمثلة التطبيقية داخل الكتاب،ليخرج تلك القواعد من إطارها الجاف ويجعلها صورة حية تنفث السحر من أقلام البلغاء ومواهب الشعراء، فالقواعد بالنسبة إليه ليست إلا وسيلة لتذوق الأدب ولإنشائه على صورة جذابة لمن كانت له موهبة أو رقة أو لمن كان له أي استعداد للاستفادة منها فوجودها ضروري ولكن الاستفادة منها لا تتيسر للجميع.

ولم يقتصر المؤلف أثناء الشرح على تطبيق القواعد التي جعلها في مقدمة كتابه بل كان يعمد من حين لآخر الى استخلاص قوانين عامة يوضحها للقارىء ليسترشد بها فيما ينتجه أو لتساعده على فهم مايقرؤه فليس الشرح الذي بين أيدينا شرحا لفظيا عابرا وإنما الغرض منه خلق ملكة فنية عند القارىء ليستطيع بعد قراءته أن يحل الغامض وأن يستهدي إلى جوانب البيان وأن يتمكن من طريقة البحث وأن تكون له خبرة بأصول اللغة.

إن الكتاب إذن يهدف فيما يهدف إليه إلى رسم الطريق أمام المتعلمين وإلى رفع مستواهم الفكري والذوقي في آن واحد وإلى إرشادهم إلى مواطن الجمال ليقلدوها وليسيروا على سننها وهذا هو السر في تحديد بعض العموميات وفي الإكثار من الأمثلة الرائعة التي أنتجتها القرائح الولادة وأبدعتها المواهب المصقولة.

ولعل الاطلاع على بعض الموضوعات سيدلنا على التحقق مما نقول وسيؤكد لنا أن المؤلف كان يتدرج في تقديم المعلومات تدرجا يرفع من مستوى المتعلم

وينهض بهمته ويمكننا أن نعتمد في هذا الرأي على بعض الجزئيات الواضحة المتجلية مثلا في الحديث عن هيكل القصيدة باعتبار كونها تمثل أهم عناصر الأدب الإيقاعية مع الاعتراف بأن بعض هذه الجزئيات قد يتصل بالنثر الفني أيضا.

وإني سأقتصر في هذه الجزئية على الجوانب الثلاثة الآتية :

أولا تناسب الألفاظ

يرى أبو القاسم أن هذا التناسب ضروري لأنه يدخل في جنس النظم ويساعد على تذوق الأدب ويمتع السمع ويطرب النفس ويسهل الحفظ واستند في ذلك على قول الجاحظ : أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فتعلم بذلك أنه أفرغ افراغا وسبك سبكا(34).

إن الحديث عن التناسب لا يتصل بالإطار النقدي فقط ولكنه يدخل في الإطار البلاغي التوجيهي وبذلك يكون التعرض إليه في هذه الجزئية مرتبطا بالمنهج التعليمي الذي قلنا إنه يمثل أوضح خاصية من خصائص أبي القاسم.

ثانيا حسن التخلص.

وهو يرى أن المحدثين قد برعوا فيه وأكثروا من استعماله أمّا الأقدمون فكان الكثير منهم يقفز من المقدمة إلى الموضوع مفاجأة أو قد يشير إشارة ناشزة فيقول مثلا دع ذا أو عد عن ذا وما أشبه ذلك.

وحيث إن الجانب التعليمي كما قررنا يعد هدفا أساسيا عند أبي القاسم فإن هذه المعاني لا تستقر في النفس إلا بنماذج مختلفة يضعها أمام المتعلم ليقتدي بها وليسير على شكلها الظاهري حتى إذا استطاع أن يتجاوزها بإبداع ذاتي لم يجد أي عناء.

ومن الشعراء الذين استدل ببعض نماذجهم في هذا الموضوع أبو تمام والبحتري وأبو الطيب المتنبي وابن وضاح التميمي زيادة على بعض شعراء الأندلس ومن

---

(34) رفع الحجب المستورة الجزء الأول صفحة 10.

الاستدلالات التي جاء بها قول ابن عمار[35].

أتدرين من كلفت عينك قتله … وقلت فتى لا يستقيد غريب
ستنصره من مهرة الخيل ترتمي … بأعلام نصر في الوغى وتثوب
مزحت فإني يا ابنة القيل لم أكن … لأفشي سرا ضمنته قلوب
سأشهد قومي أن طرفك من دمي … بريء وإن كان الفتور يريب
وكيف أرى في الغدر نهجا لسالك … وعهدي بالملك الوفي قريب
فتى نسخ الغدر اقتضاء وفائه … فلا تحكمي أن الوفاء غريب
وألف بين الذئب والظبي عدله … فلا تجزعي إن زار ربعك ذيب

ثالثا الحديث عن القافية :

وهو هنا كان يهدف أيضا إلى الجانب التعليمي الذي يوحي للشعراء بأن يتجنبوا القوافي الناشزة التي لا تأخذ مكانها العادي فلا أضر بالشعر من أن تكون قوافيه متكلفة وأن تساق إليه سوقا نكرا وأن تأتي دون أن يكون من ورائها معنى ضروري ولهذا قال حينما كان يتحدث عن الإيغال : «انه لا شيء أقبح من بناء القافية على فضل الكلام الذي لا يفيد[36]».

واستدل في هذا الموضوع بالحوار الشهير الذي ورد عن الأصمعي[37] فقد قيل للأصمعي من أشعر الناس قال من يأتي الى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيرا أو إلى الكبير فيجعله خسيسا بلفظه وينقضي كلامه قبل القافية فإذا احتاج إليها أفاد بها معنى قيل نحو من ؟ قال نحو ذي الرمة حيث قال :

قف العيس في أطلال مية فاسأل … رسوما كأخلاق الرداء

فتم كلامه ثم احتاج إلى القافية فقال المسلسل فزاد شيئا :»

(35) نفس المصدر صفحة 61 وتوجد بعض أبيات هاته القصيدة بالذخيرة لابن بسام تحقيق إحسان عباس الجزء الثاني من المجلد الأول صفحة 381.

(36) رفع الحجب الجزء الأول صفحة 20.

(37) يوجد هذا الحوار في مختلف كتب النقد القديمة اثناء الحديث عن الايغال من ذلك مثلا كتاب نقد الشعر لقدامة صفحة 194 وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري صفحة 380.

واستمر المؤلف في تعداد الأمثلة لإقرار هذا المعنى في نفس المتعلم لأن الغرض كما قلنا لم يكن ينحصر في إفهام ما هو واقع بقدر ما هو يهدف إلى خلق ملكة في نفس المتعلم يقدر بواسطتها على التذوق والإبداع.

وكانت عادة المؤلف في الاستدلال أن ينطلق أولا من الأمثلة التي استعملها الأولون في كتبهم ثم يأتي بأمثلة أخرى لتقرير القاعدة يختارها من إبداع عدد من الشعراء سواء كانوا من الذين سبقوه أو كانوا من شيوخه ومن معاصريه ثم قد لا يكتفي بذلك فيأتي بنماذج من شعره ليساهم بدوره في إثراء العملية الشعرية إلا أنني لاحظت من خلال ما نظمه أن قوته الإبداعية في الشعر لم تكن تجاري قدرته النقدية فهو شاعر متوسط لا يندمج في عداد الشعراء الأقوياء، وأظن أنه كان يعلم ذلك من نفسه حينما اعترف بقصوره أثناء تقديمه للمجموعة الشعرية التي أهداها للسان الدين بن الخطيب رحمه الله.

ولا بأس أن نأخذ صورة من هذا التدرج الاستدلالي الذي أشرنا إليه فهذا حازم يقول في مقصورته[38].

وجه بدا بمشرق الحسن به … بدر منير تحت ليل قد غسا

فيعقب عليه الشريف أبو القاسم بما يأتي :

وقوله تحت ليل قد غسا كنى بالليل عن الشعر وقد قال أبو الطيب

كشفت ثلاث ذوائب من شعرها … في ليلة فأرتني ليالي أربعا
واستقبلت قمر السماء بوجهها … فأرتني القمرين في وقت معا

وقال ابن المعتز :

سقتني في ليل شبيه بشعرها … شبيهة خديها بغير رقيب
فمازلت في ليلين بالشعر والدجى … وشمسين من كأس ووجه حبيب

وقال ابن المعتز أيضا ويروى لغيره.

(38) رفع الحجب المستورة الجزء الأول صفحة 34.

نشرت غدائر شعرها لتجنني — حوفا علي من الرقيب المحنق
فكأنني وكأنها وكأنه — صبحان باتا تحت ليل مطبق

ثم يقول : ولي من أبيات :

ليل وليل ففرع وارد ودجى — طالا فواحزني مما أكابده
شاهدت في ذلك بدرا لا أهيم به — وهمت في ذا ببدر لا أشاهده

ولي أيضا :

غزال أنس كم استدنيته فنأى — عني وأعرض مزورا بجانبه
طالت علي ليالي في هواه كما — طالت عليه ليال من ذوائبه

فنحن لو قارنا بين ما جاء به وبين تشبيهات المتنبي وابن المعتز لوجدناهما أقوى منه بكثير.

وليس عدم إبداعه في شعره مما ينقص من قيمته النقدية وقدرته التأليفية لأن جوانب قوته تبدو في طريقة تأليفه وفي منهجية تعليمه فهو عالم بأصول الشعر حجة فيه بارع في علمي العروض والقوافي له خبرة بتاريخ الأدب وقوة على استحضار كثير من الشخصيات التاريخية أدبية أو سياسية بحيث نراه قد ترجم في كتابه لأكثر من ستين علما من الأعلام الذين يتوقف عليهم شرح بعض الرموز الشعرية وفك بعض الإحالات التاريخية فهو بذلك كان يساعد المتعلم ويرسم له طريق المعرفة ويبين له كل ما يحتاج إليه.

إن أبا القاسم في كتابه كان ذواقة للأدب عالما بأصول البلاغة هادفا إلى رسم الطريق أمام المتعلمين منهجيا في طريقة تأليفه تحس وأنت تقرأ كتابه كأنك طالب من طلابه يتدرج بك من البسيط إلى المركب ومن المجهود إلى المعلوم فهو لا يقدم إليك المعلومات فقط بل إنه زيادة على ذلك يهذب فكرك ويمكنك من وسائل المعرفة بطريقة عقلية تعتمد على المنطق وترتكز على الفهم وتسهل وسائل التبليغ وانقاد شعر معاصروه بهذه الميزة فوصفوه بها ومدحوه بالمهارة فيها ولهذا قال لسان الدين بن الخطيب في وصفه إنه كان يمتاز بإتقانه للتدريس وبالصبر الدؤوب عليه.

وهكذا يمكننا أن نضيف هاته الميزة إلى محاسنه الأخرى وحينئذ تتبلور شخصية أبي القاسم أمامنا في صورة جذابة تمثل الدقة في الحكم والنزاهة في النقل والإتقان في التدريس والحرص على تهذيب الأذواق بنقوله المتعددة التي لا تنحصر في اتجاه ولا تقتصر على عصر دون عصر.

وتلك خصائص قيمة تدفعنا بكل إلحاح إلى أن نتحدث عن هذا الأديب في هذه المناسبة الخاصة بالحديث عن الحركة الفكرية في مدينة سبتة لنستشف من ذلك صورة من صور الأدب المغربي في عهد المرينيين ولنطلع على منهاج نقدي مازال إلى الآن صالحا في بعض جوانبه لاستكشاف الآثار الأدبية وللغوص عن مضامينها.

ثالثا
عبد الرحمن الجاديري
777هـ ــ 818هـ

قراءة في المخطوطة الموجودة بخزانة القرويين
من شرحه لبردة البوصيري

عرفت مدينة فاس في عهد المرينيين ازدهارا علميا في شتى ميادين المعرفة، وكانت هاته المدينة تستمد معرفتها آنذاك من جامع القرويين من جهة، ومن الوافدين عليها من جزيرة الأندلس من جهة أخرى، نظرا لاضطراب الأحوال في تلك البلاد، ولتسلط النصارى على عدد من المدن، فلم يكن هناك بد من أن يفر بعض العلماء بدينهم، وأن يرحلوا إلى مختلف البلدان التي يجدون فيها انسجاما مع أرواحهم ونفوسهم، فكانت مدينة فاس من أحفل المدن التي استقبلتهم، وكان علماؤها من أكثر الناس احتفاء بهؤلاء القادمين.

ولقد كانت طبيعة هاته المدينة في عصر المرينيين تقتضي مسايرة الاتجاه العلمي الذي تناصره الدولة، لأنه اتجاه منتق من أصول الثقافة الاسلامية، ومن أصول الادب العربي، بحيث لا نستطيع أن نتحدث عن ازدهار العلوم الدينية والأدبية في العالم الاسلامي عامة دون أن نجعل رصيدا كبيرا للدولة المرينية ولعاصمتها مدينة فاس.

إن النشاط العلمي في عصرهم بدا واضحا في المؤلفات التي عرفتها هاته الحقبة التي علماؤها فيها، وفي الانتاج الفكري الذي كانت تزخر به الخزانات العامة آنذاك.

ومن المعلوم أن الاعتناء بالخزانات يحدث ازدهارا علميا كبيرا لأنه يسهم في تقريب الثقافة لمريديها، ويسهل على الطلبة الوصول إلى ما يرغبون فيه.

ولا ننسى تاريخ المغرب الفضل الكبير الذي خلده أبو عنان المريني بتأسيس خزانة القرويين عام خمسين وسبعمائة، فإنه بهذا العمل ساعد أجيالا من بعده على الانكباب على المعرفة، وأفاد كثيرا من الوافدين على جامع القرويين، وأعانهم على المطالعة والدراسة والمقابلة والاستنساخ.

ومن بين الذين استفادوا من هاته الخزانة ولا شك عالم من علماء المغرب ولد بعد تأسيسها بسبع وعشرين سنة، إنه الفقيه عبد الرحمن الجاديري موقت مدينة فاس في عصره، وشارح بردة البوصيري رحمه الله. المتوفي سنة 818 هجرية[1].

كان الفقيه وقورا محترما من لدن سكان هاته المدينة فمنحوه لعلمه وورعه التصرف في تحديد مواقيت صلواتهم، وهم لم يمنحوه هذه الوظيفة إلا لأنهم آمنوا بنزاهته في العلوم الرياضية والفلكية.

ومن المعلوم أن المركز الرئيسي في تحديد الأوقات وتتبع الأهلة، ورصد النجوم داخل مدينة فاس كان بجامع القرويين. ففي هذا الجامع توجد غريفة بمحاذاة الصومعة متصلة بسطح المسجد كانت تحتوي على ساعة مائية دقيقة تضاف إليها آلات الاسطرلاب، وآلات اخرى صالحة للتعديل، زيادة على المزولة الدقيقة المسامتة للشمس الموجودة بالسطح لحد الآن.

ففي هذه الغريفة كان عبد الرحمن الجاديري يتولى عمله، ومنها كان ينزل إلى المسجد ليتعلم ويعلم في آن واحد، فالعلم لم يكن له حد زمني، والعالم في عصر المرينيين ــ كما يجب أن يكون عليه الحال في كل عصر ــ هو الذي لا يتوهم أنه بلغ الكمال.

(1) قال في سلوة الانفاس كذا في الجذوة والدرة ولقط الفرائد والمنح البادية وغير ذلك في الكفاية والنيل فقد ذكرا تبعا لبعض المجاميع المغربية أنه توفي سنة نيف وأربعين وثمانمائة ونقل عن الوفيات للونشريسي أنه توفي سنة تسع وثلاثين.

ولقد بلغ الإعجاب بهذا العالم عند المؤرخين مبلغا جعلهم لا يذكرونه الا بالفضل، ولا يتحدثون عنه إلا حديث تقدير وتنويه، سواء من حيث سلوكه الشخصي، أو من حيث إنتاجه الفكري. نجد ذلك في الكتب القديمة، وفي كتب المعاصرين. فمن الذين ترجموا له قديما أبو العباس أحمد بابا التنبكتي في كتابه نيل الابتهاج بتطريز الديباج، وأبو العباس احمد ابن القاضي في كتابه جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام بمدينة فاس وفي كتاب درة الحجال في أسماء الرجال.

وممن ترجم له حديثاً الفقيه الشريف محمد بن جعفر الكتاني في كتاب سلوة الانفاس[2]، والشيخ عبد الحي الكتاني في فهرس الفهارس[3]، وكحالة في معجم المؤلفين[4]، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي[5]، والاستاذ المحاضر عبد القادر زمامة في كتابه عن أبي الوليد ابن الأحمر.

وترجم له أيضا الدكتور محمد بن احمد ابن شقرون في كتابه مظاهر الثقافة المغربية، وقال عنه بعد سرد بعض مؤلفاته : «ويتعلق الامر هنا كما نرى بشخصية ملحوظة ذات ثقافة واسعة وقدرة على التأليف، ولو قدر لها أن تعيش أكثر لأفادتنا بإنتاج أضخم لكن المنية عاجلتها وحالت دون تحقيق ذلك».

ونحن لو تتبعنا موضوعات مؤلفاته لوجدناها متعددة الاتجاهات مما يدل على أنه كان عالما مشاركا فقد أشار الكتاني إلى بعضها في السلوة فقال : «ألف رحمه الله تآليف عديدة منها شرح رجز ابن مقرع، ومختصر شرح الخاقانية للداني، ورجز سماه النافع في أصل حروف نافع، وتنبيه الأنام على ما يحدث في أيام العام، وشرح رجز شيخه القيسي في الضبط، وشرح الدرر اللوامع، ونظم في التوقيت سماه روضة الأزهار في علم وقت الليل والنهار، واقتطاف الأنوار ذكر فيه مسائل الروضة نثرا وهو كالشرح لها، ومختصر الاقتطاف المذكور، وله أيضا المذكر والمؤنث، وفهرست مليحة عد فيها مشيخته، وشرح البردة وغير ذلك.

(2) الجزء الثاني صفحة 157.
(3) الجزء الأول صفحة 216.
(4) الجزء الخامس صفحة 179.
(5) الجزء الثاني صفحة 217.

وتوجد بعض كتبه في الخزانات المغربية محفوظة لحد الآن ومن ذلك شرحه للبردة الذي توجد منه نسخة بخزانة القرويين داخل مجموع مسجل تحت عدد 643 وتحتوي على ثلاث وخمسين صفحة من حجم 20 × 26 وسطورها 35 وهي عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ إلا أنها تعد من النسخ الجيدة الموثقة فقد انتسخت كما جاء في آخرها من أصل كتب بآخره ما نصه : «انتهى التقييد على القصيدة المباركة البردة مما اختصره العبد الفقير إلى الله عبد الرحمن بن أبي طالب بن عبد الرحمان بن ابي غالب بن عبد الرحمن المديوني الجاديري من شرح الفقيه الرئيس اللغوي أبي الوليد بن الأحمر وذلك ليلة الخميس منتصف جمادى الثانية عام سبعة وتسعين وسبعمائة».

ولعل هذه النسخة الأصلية هي نسخة المؤلف أو على الأقل تكون من النسخ التي احتفظت بتاريخ التأليف ان لم تحتفظ بتاريخ النسخ.

ويتجلى من هذا النص أن شرح الجاديري إنما هو مختصر موجز لشرح قام به شيخه أبو الوليد ابن الأحمر وقد أفصح عن ذلك في مقدمة هذا التقييد حيث قال : «وبعد فإني لما كتبت القصيدة المعروفة بالبركات، والاعجوبة التي أذهبت الازمات، والكربات، والكواكب الدرية الموسومة بالبردة التي كسيت من الفضائل بالبردة، وأخذتها عن جماعة من شيوخنا رواية، واشتغلت بمعانيها والفاظها لإتقانها دراية، فاطلعني شيخنا الرئيس الاديب، سراج الأدباء، وتاج البلغاء، أبو الوليد اسماعيل بن الأمير أبي الحجاج يوسف بن السلطان أمير المسلمين أبي عبد الله محمد بن فرج بن الأحمر الخزرجي على شرحه لمعانيها، وذكر ما غمض من ألفاظ مبانيها. فرأيته تقلد لاظهار الفوائد بالطاعة، وتكفل لها قدر الاستطاعة، وربما زدت في مواضيع بنقل غريب لم يشرحه، فأردت أن أسطر لبه في هذا الجزء المختصر القريب، وأذكر ما احتوى عليه، من القريض والغريب، وماستحسنه من معنى عجيب على حسب ما أمكنني».

وفي مدح شرحه يقول :

هذا الكتاب له فضل وتعـظيم   إذ فاق منه بنثر القول تنظيم

أبديت فيه من الإبداع لي جملا   تفصيلها طاب منه الفرع والخيم
فيه من النحو ما لاذ النحاة به   إذ سالموه وقــــول الحق تسليم
وفيه من لغة الأعراب أفصحها   اذ بان منها إلى الاشكال تفهيم
وقسم القول في علم البديع به   ما منه قد راق تسهيم وتقسيم
والبيـــان بيــــان فيــــه ممتـــدح   قد قام منه لبدء القول تتميم
والفقــه فيــه نزيــلات نوازلــه   بكـل معنـى لـه عـز وتكـــريم
وللتـــواريخ فيـــه كل فائــــدة   أطـال فيها لسان المدح تعـظيم
وفيه من طرف الآداب أظرفها   قد طاب منها لذا التجهيل تعليم
وكل ذاك بأمداح النبي رقـا   وراق منه بوسم الحسن توسيم

والواقع إن الجاديري نفسه سار على نسق أستاذه في هذه الجزئيات فتتبعها شرحا وتحليلا واستدلالا وحاول ما امكنه ألا يدع بيتا دون أن يتتبع شرح ألفاظه، وإبراز حقيقته ومجازه، ودون أن ينبه على ما فيه من مختلف الروايات إذا كان هناك اختلاف فيه، فهو في شرحه هذا يمثل صورة واضحة من الشمولية الثقافية التي كانت معروفة في عصر المرينيين، كما يمثل في الوقت نفسه الطابع الذي كان يتحلى على طرق الرواية، وعلى تتبع السند حرصاً على الإبانة، وحفظا للأصول من الضياع، لا فرق في ذلك بين رواية القصيدة الأدبية والخبر التاريخي ورواية الحديث.

إن قصيدة البردة رغم كونها تعد من القصائد الأدبية فإنها عند الجاديري جديرة بإظهار كل الروايات المتعلقة بها، واظهار ما ينتج عن ذلك من معان وأغراض وجديرة بأن يذكر رواتها ويذكر شيوخه الذين لقنوه إياها، ليطمئن الذين يروونها عنه، وليعلموا أنه كان جادا في عمله، حريصا على أن تكون القصيدة مطابقة لمنبعها، موافقة لنطاقها.

وقد أبرز في مقدمة شرحه هذا حقيقة كانت متجلية في عصر المرينيين تتعلق بذيوع هذه القصيدة وشيوعها بين الأدباء المغاربة، والأدباء الأندلسيين حيث تولى شرحها عدد كبير من الأدباء والعلماء، كما تولى معارضتها عدد لا يستهان به من الشعراء.

فمن الذين شرحوها الفقيه أبو القاسم بن يحيى بن محمد الغساني البرجي و
يكمل شرحه، ومنهم المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون، ومنهم الفقيه أبو عبد الله
محمد بن محمد العجيسي المشهور بابن مرزوق، ومنهم أبو الوليد الرئيس أبو عبد
الله محمد أخو شيخه أبي الوليد ابن الأحمر السابق الذكر.

وأما الذين عارضوها فقد ذكر منهم شهاب الدين أحمد بن يحيى بن أبي بكر
ابن عبد الواحد ابن أبي حجلة التلمساني الدمشقي القاهري الذي عارضه
بقصيدته التي أولها :

أمن محبة ظبي حل بـالحرم   حرمت صيد الكرى في حندس الظلم

وهي التي يقول فيها في مدح خير البرية :

وخصه الله بالخلق الكـريم كما   جاء الكتاب به في ن والقلم
وأجـزل الله بالقـرآن قسمتــه   لاسيما في الذي في الحجر من قسم
لو أقسم المرء ان الله شرفـه   بكل حرف لبرت أحرف القسم

وقد عارضها أيضا شهاب الدين أحمد بن ابراهيم الحسيني المدني المولد والمنشأ
نزيل فاس بقصيدته التي أولها.

أمن غرام بنجد أنت لم تنم   أو من هيام ووجد أنت ذو أ

وفيها يقول :

وقد نسجت على منوال بردة من   كسوته بُرْدَ بُرْءِ الداء والسقم
محمد بن سعيد والسعيد غدا   إذا اشتكى الخلق من أرزاء وزره
رئيس بوصيرى لا ضلت بصيرته   يوم يضل بها من ضل وهوع

ومن الذين عارضوها شيخه أبو الوليد ابن الأحمر قال في مطلع معارضته

أمن أغاني مغاني طيبة العلم   أصبحت في الحب مثل المفرد العلم

ولقد خص في هذه المقدمة فصلا لترجمة البوصيري رحمه الله فقال عنه ا
محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله بن حياتي بن صنهاج بن هلال الحميري
البجائي نزيل بوصيرى من أرض مصر المعروف بالبوصيري. وذكر أنه كان فق

إماما عارفا بالفقه، بصيرا بالعربية، له حظ وافر في معرفة الآداب والشعر وله مشاركة في أصول الدين، وباعه مديد في علم التصوف.

ولا بأس أن نشير قبل الشروع في الحديث عن منهاج المؤلف في شرحه هذا وعن بعض مروياته إلى بعض شيوخه الذين روى عنهم هذه القصيدة فهو قد سمعها في جلسة واحدة من لفظ الشيخ المسن الحاج الراوية أبي عبد الله محمد ابن الشيخ الفقيه الراوية الحاج ذي الوزارتين صاحب الخلافة أبي الفضل بن عبد الله بن أبي مدين العثماني، ثم سمعها منه أيضا في جلسة أخرى من لفظ الشيخ الفقيه الراوية الحاج الرحال المحدث أبي عبد الله محمد بن جابر الوادي آشي بتونس عام أحد وأربعين وسبعمائة عن تقي الدين أبي عبد الله محمد بن فخر الدين التوزري سماعا عليه لجميعها عن ناظمها سماعا عليه قال وهذا سند عال متصل السماع. وقد رواها أيضا عن شيخه الأديب الرئيس أبي الوليد ابن الاحمر قراءة عليه وقرأ بعضها على الشيخ أبي العباس احمد بن محمد التينملي المعروف بالمراكشي.

وهكذا نرى كيف كانت همة العلماء وكيف كان تقدير الرواية فهذه قصيدة واحدة نجد أحد الجادريين شارحها تحرى في نقلها إلى تحديد رواتها حفظا للمتن من التحريف وإثباتا لعلو السند ليكون ذلك أدعى إلى اختيار الموافق وإيثاراً للنقل الصحيح.

ومن المعلوم أن اختلاف اللفظ قد يتسرب إلى القصيدة الشعرية رغم قرب زمان نظمها وينتج هذا الاختلاف عن أحد أمور ثلاثة.

الأمر الأول اعتماد بعض الرواة على الحفظ دون التدوين، فيؤثر ذلك على النص الأصلي، لان الراوي قد ينسى كلمة فيأتي بما يناسبها في الوزن والمعنى، ومن ذلك مثلا قول البوصيري :

أيحسب الصب أن الحب منكتم ما بين منسجم منه ومضطرم

فهو يروى أيضا على الشكل الآتي :

أيحسب الصب أن الحب مكتتم ما بين منسجم منه ومضطرم

أي بتبديل لفظة منكتم بلفظة مكتتم[6].

وقد يكون منه قوله[7].

محضتني النصح لكن لست اسمعه إن المحب عن العذال في صمم

فقد روي بتبديل كلمة النصح بالود إلا أن الجاديري رحمه الله يرى أن المعنى مع النصح أبين وأوضح.

وقد يكون منه أيضا تبديل لفظة الدواخل بالدسائس في البيت الآتي[8] :

واخش الدواخل من جوع ومن شبع فرب مخمصة شر من التخم

وقد يكون منه تبديل كلمة راح بكلمة ظل في البيت الآتي المتعلق بالآيات القرآنية وما فيها من إعجاز ففيه يقول :

لا تعجبن لحسود ظل ينكرها تجاهلا وهو عين الحاذق الفهم[9].

فهو يروى على الشكل الآتي : لا تعجبن لحسود راح ينكرها الخ...

الامر الثاني من الأمور التي تتسبب في اختلاف الروايات الخطأ في قراءة المقيدات والمدونات، فإن الكاتب قد يختلط عليه حرف بحرف فيقرأ الكلمة على غير حقيقتها، ويلقنها على حسب ما قرأه لا على حسب ماسمعه أولا.

ويمكننا أن ندخل في هذا النوع الأمثلة التالية التي يقرب فيها التشابه اللفظي بين الروايتين وذلك مثل كلمة الدهر في البيت الثاني من البيتين التاليين فهي قد تعوض بكلمة الزهر.

قال البوصيري رحمه الله :

أكرم بخلق نبي زانه خلق بالحسن مشتمل بالبشر متسم

كالزهر في ترف والبدر في شرف والبحر في كرم والدهر في همم

(6) الصفحة السادسة من الشرح المذكور.

(7) الصفحة السابعة من نفس الشرح.

(8) الصفحة العاشرة من نفس المصدر.

(9) نفس المصدر الصفحة 38.

فقد قال الجاديري بعد ذكر هذا البيت[10] «هكذا في نسخة البردة الدهر بالدال وعليه شرح شيخنا أبي الوليد. وفي روايتنا عن الوادي آشي وهو الذي رأيته بخطه ونقلت منه نسختي بالزاي مضمومة، والزهر والزهر النور الابيض ويريد الناظم بالزهر الكواكب والنجوم لأنها زاهرة مضيئة. وقال شيخنا العثماني قال لنا شيخنا الوادي آشي يزعم بعضهم أنه الدهر، والدهر لا همة له وإنما هو الزهر فإن النجوم عوالي الهمم لما كانت مواضعها عالية في الثامن من الأفلاك العشرة».

الامر الثالث في اختلاف الروايات قد يرجع إلى الشاعر نفسه فهو الذي ينظم قصيدته ثم يرتئي تغيير كلمة بأخرى، أو هو الذي يقع له ذلك التغيير عفويا فيتلقاه الرواة عنه وينتشر كلامه حسب ما ورد عنه حين تقديمه لهؤلاء أو أولئك، فيرويه كل راو حسب ما سمعه ويمكن أن ندمج في هذا النوع بعض التغييرات التي لها أثر في المضمون.

ومن ذلك قول البوصيري رحمه الله

آيات حق من الرحمن محدثة ... قديمة صفة الموصوف بالقدم

فقد اضطرب شراح هذا البيت في معناه وقد يكون هذا الاضطراب واردا حتى في عصر الناظم ذاته لأن الامر يتعلق بالآيات **المحدثة القديمة** فما المراد منها؟ وما مصداقها مع العقيدة النزيهة الصافية.

لقد حاول بعض الرواة ان يتلافوا ذلك برواية هذا البيت على الشكل الآتي :

آيات حق من الرحمن محكمة الخ.. عوض محدثة لكن الجاديري لم ير أي التباس في شرح البيت وفق الرواية الأولى فقد قال[11] «قوله محدثة ليس المراد وصفها بالحدوث الذي يؤذن بأن القرآن مخلوق وانما ذلك راجع إلى حدوث نزوله شيئا شيئاً كما قيل في قوله تعالى[12] :

(10) نفس المصدر صفحة 23.

(11) نفس المصدر صفحة 33.

(12) سورة الأنبياء الآية 2.

﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ الآية. على تأويل من جعل الذكر ها هنا على القرآن. قالوا معناه يريد في النزول تلاوة جبريل على النبي ﷺ فإنه كان ينزل سورة سورة وآية بعد آية، لا أن القرآن مخلوق، وقوله صفة الموصوف بالقدم إخبار عن تلك الآيات أنه كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفاته القديمة. ولا يعني أنها نفس الآيات التي هي الحروف المركبة والأصوات المجتمعة، وإنما يعني ما دلت عليه تلك الحروف، ولو لم يحمل على هذا كلام الناظم، لكان في الكلام تهافت من حيث أن الحدوث نقيض القدم فيكون جمع بين متناقضين وهو محال، ثم قال ويؤيد هذا التفسير رواية اخرى عندنا وهي :

آيات حق من الرحمن محكمة الخ..

فعلى هذه الرواية لا إشكال في البيت».

وعلى كل حال فإن الاهتمام باختلاف الروايات الشعرية كان مبنيا على تعدد الرواة. الشيء الذي دفع الجاديري رحمه الله إلى شرح بعض الأبيات الواردة في رواية شيخه أبي الوليد ابن الأحمر مع انها ليست من قصيدة البردة والمقصود بها الأبيات الآتية وهي لأبي الحسن على بن الجياب يقول فيها[13] :

لما شكت وقعة البطحاء قال له ... عالي الربى والهضاب انهلَّ وانسجم

فأدت الأرض من رزق أمانتها ... بإذن خالقها للناس والنعم

والبست حللا من سندس ولوت ... عمائمها برؤوس الهضب والأكَم

فالنخل باسقة تجلو قلائدها ... مثل البهار عن الأبصار والعنم

وفارق الناس داء القحط وانبعثت ... إلى المكارم نفس النكس والبرم

اذا تتبعت آيات النبي فقد ... ألحَقت منفخما منه بمنفخم

قل للمحاول شأوي في مدائحه ... هي المواهب لَمْ أشدد وَلِمْ زيَمِ

ولا تقل لي بماذا نلت جيدها ... فما يقال لفضل الله ذابكم

لولا العناية كان الامر فيه على ... حد السواء فذو نطق كذي بكم

(13) نفس المصدر صفحة 31.

لقد اضيفت هذه الأبيات بين قول البوصيري

كم ابرات وصبا باللمس راحته   واطلقت أربا من ربقة اللمم
وأحيت السنة الشهباء دعوته   حتى حكت غرة في الأعصر الدهم
بعارض جاد أو خلت البطاح بها   سيب من اليم او سيل من العرم

وبين قوله :

دعني ووصفي آيات له ظهرت   ظهور نار القرى ليلا على علم
فالدر يزداد حسنا وهو منتظم   وليس ينقص قدراً غير منتظم

وهو رغم علمه بأنها ليست للبوصيري لم يرد أن يسقطها من الشرح لأنها وردت في شرح شيخه أبي الوليد الذي التزم بتلخيصه والتعليق عليه ولهذا قال بعد ذكرها : «وسقطت هذه الابيات التسع في روايتنا عن العثماني عن الوادي آشي الذي نقلت نسختي من خطه وفي غيرها، وثبتت في بعض النسخ وعلى ذلك شرح شيخنا أبي الوليد ولذلك ذكرتها هنا. ثم أخبرني صاحبنا الفقيه القاضي الحاج الخطيب أبو عبد الله محمد بن مرزوق العجيسي أن ناظمها هو الشيخ الفقيه الكاتب أبو الحسن علي بن الجياب الاندلسي رحمه الله.

ولعل المتذوق للشعر العربي يشعر عند قراءتها أنها دون نفس القصيدة البوصيرية وأنها لا تحتوي على نفس القوة التأثيرية المنبثقة من أسلوب البوصيري الذي يأسر النفوس بحسن بيانه وجمال ترصيفه

هذا وان طبيعة الشرح كانت تقتضي بعد تحقيق النص تحقيقا توثيقيا عن طريق الرواية التحدث عن صيغة القصيدة اللفظية من جهة وعما تحتوي عليه من المعاني من جهة أخرى لذلك كان اهتمام المؤلف منصبا على الجانبين معا.

فمن الناحية اللفظية كان يتعرض لبعض الظواهر البديعية كما كان يتعرض لبعض الجزئيات النحوية واللغوية، ومن الناحية المعنوية كان يهدف إلى التدقيق في الشرح وإلى ربط المعاني بما يشبهها عند الشعراء الذين تطرقوا لنفس الموضوع.

وكان في طريقته يسير على نسق المعلمين الذين يبحثون عن أقرب السبل الى

التبليغ والتحصيل، ويعتمدون في الوقت ذاته على إرجاع كثير من الفوائد إلى أصولها وإلى الاحالات إلى مصادرها لتكتمل الافادة فلا تضيع سلطة الملكة ولا تضيع في نفس الوقت هيبة الأصول، وهي طريقة عملية تجمع بين الرواية والدراية، وتعلم الانسان الاعتماد على نفسه مع عدم إهمال ما عند غيره.

ولم يكن يطنب في التحليل مهما امكن الإيجاز، بل ان الإيجاز هو الطابع الذي يطبع هذا الشرح. ويمكننا أن نستشف منه رغم وجازته العناصر الثقافية السائدة في ذلك العصر، وأن نتعرف من خلاله على عدد من اعلام اللغة والأدب والتاريخ والسير في الثقافة الاسلامية عامة. ذلك ان المؤلف لم ينفصل أبدا عما هو متداول في الثقافة العربية من الاستدلال بما وضعه كثير من العلماء في العصر العباسي ايام تدوين مختلف العلوم، ومن الاستدلال بما الف فيما بعد ذلك.

ففي اللغة مثلا نراه يستدل بالأصمعي (5 — 7 — 10 — 30) وبيعقوب ابن السكيت (5 — 25) وبابن جني (7) وبأبي عبيدة (8) وبالجوهري (9 — 25 — 26 — 28 — 30 — 32 — 34) وبأبي بكر بن دريد (25) وبالخليل بن احمد (25) وبابن سيدة (27 — 28 — 32 — 34).

وأما في النحو فإننا نراه يستدل بالكسائي (23) والزجاجي (25) والفراء (42) وبابن مالك وابن معطي.

واما في الجغرافية والتاريخ فيستدل بأبي عبيد البكري (5 — 25) وبابن إسحق وأبي معشر وموسى بن عقبة (42) والمسعودي (25).

وأما في الميدان الأدبي فهو يستدل بعدد كبير من الأدباء والشعراء ويعتمد على بعض آرائهم النقدية ولا يفرق في ذلك بين المغاربة وغيرهم، ونذكر من بينهم الشريف المرتضى (6) وابن قتيبة (7 — 30) والشريسي (26) وأبا زيد المكودي (30) والوادي آشي، والعثماني، وأبا الحسن بن الجياب (33) وأبا محمد بن مرزوق (33) وابن البناء العددي (35) وغيرهم هذا زيادة على الاستدلال بشعر عدد من الشعراء المشهورين كحسان بن ثابت (12) وكعب بن زهير (16) وعمر بن أبي ربيعة (23) والمعري (36) بالاضافة إلى شعراء مغاربة واندلسيين ورد

ذكرهم عند الحديث عن شعر المدح النبوي كأبي بكر محمد بن مسدي الازدي الاندلسي (17) وأبي محمد بن عبد العظيم الثمري الاندلسي (17 — 39) وابي بكر بن حبيش وغيرهم.

ولم يكن يقتصر على ذكر الأعلام فقط بل كان يحرص أحيانا على ذكر بعض الكتب التي استفاد منها ونذكر منها على سبيل المثال الكتب التالية.

إحياء علوم الدين للغزالي

أدب الكتاب لابن قتيبة (30)

الاشتقاق لابن دريد

التحبير للقشيري (22)

الجمل للزجاجي (25)

خلاصة المحكم لابن سيدة وقد أطلق عليها الخلاصة لشهرتها (17 — 28 — 32 — 34) رسالة ابن ابي زيد القيرواني (16 — 27)

الروض الانف قال انه لأبي زيد المكودي ونحن لا نعرف الا الروض الانف للسهيلي وقد كتب خطأ على الشكل الآتي الروض الانوف بزيادة الواو بين النون والفاء ولا معنى لذلك.

الصحاح للجوهري (17)

الطيف والخيال للشريف المرتضى (6)

مختصر الطبري (25)

المرشدة للمهدي بن تومرت (16)

مشارق الانوار للقاضي عياض (24 — 34) وقد سماه بالمشارق لشهرته

المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح لأبي العباس احمد بن أبي محمد صالح بن ينصارن الماجري واقتصر حين ذكره على عنوانه فقط دون الاشارة إلى مؤلفه لشهرته (16) الهداية لمكي (35)

ان هذه الكتب التي ورد ذكرها اثناء الشرح تمثل الجوانب الثقافية التي كان يهتم بها المؤلف ففيها كتب اللغة والنقد والتاريخ والتصوف والفقه والحديث وقد ذكرت اما لتعزيز فكرة، أو لتنوير رأي، أو لتحقيق خبر من الأخبار، أو لتأييد نظرية من النظريات أو لغير ذلك من الأغراض التي كان يهدف المؤلف إلى إيضاحها أو التعليق عليها.

ويمكن الاطلاع على ذلك من خلال النموذج التالي الذي سنختاره من شرحه والذي سنجعله ممثلا لبعض اتجاهاته في الكتاب فهو مثلا حينما كان يشرح الابيات الشعرية التي جاءت في البردة للحديث عن الاعجاز القرآني قال [14].

«إن الآية التي اعطي نبينا محمد ﷺ وهي القرآن آية باقية الى قيام الساعة دلالة على نبوّته ومعجزته بين سلف وخلف على الدوام في كل عصر مخبرة بالاشياء الماضية والكوائن الحادثة، تجدد الإيمان في كل أوان، وليس كذلك الكتب المنزلة فإنها لم تكن معجزة ولا تحدى بها من الأنبياء من كان في عصره فعجز عنها وإن كانت معجزة أيضا بما فيها من الإخبار عن المغيبات إلا أن نظمها ليس بمعجز بخلاف القرآن، وإنما كان تحديهم بغير تلك الكتب بما كان خارقا للعادة فيها. الغالب على أهل ذلك الزمان الاشتغال والمهارة فيه، لأن موسى عليه السلام بعث في زمان السحر فأتى بمعجزة ابطلت سحر السحرة وعجزوا عن معارضتها، وعيسى عليه السلام بعث في زمان الطب فأتى بما أعجز الاطباء من إحياء الموتى وغير ذلك وبعث نبينا عليه السلام وجاء بالقرآن حيث بلغت البلاغة غايتها، ورفعت الفصاحة رايتها، فتحدى به ﷺ العرب الفصحاء على أن ياتوا بمثله وبعشر سور مفتريات فعجزوا، فنقلهم إلى الاتيان بواحدة فعجزوا، وأخبر تعالى انهم لم يستطيعوا بقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية[15] وبقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا[16].

(14) قال ذلك اثر شرحه للبيت الذي تحدث فيه عن المعجزة القرآنية وهو :

دامت لدينا فقامت كل معجزة   من النبيئين اذا جاءت ولم تدم

انظر الصفحة 34 من المصدر ذاته.

(15) سورة الاسراء الآية 88.

(16) الآية 24 من سورة البقرة.

ثم قال :

«وليس جملة الكتاب كله معجزة واحدة بل هي معجزات لا تحصى لأنك إن نظرت إلى أقصر سورة منه وهي سورة الكوثر رأيت فيها من الإعجاز والمعاني والإيجاز والبلاغة والبديع ورأيت فيها الاعجاز من وجهين أحدهما أنها تضمنت خبرا عن الغيب قطعا قبل بلوغه فوقع كما أخبر، وهو قوله إن شانئك هو الابتر والثاني من طريق نظم وقلة حروف وقصر آيات جمع نظما بديعا وأمرا عجيبا وبشارة لرسول الله ﷺ، وتعبداً بسائر العبادات، ورأيت فيها علوما كثيرة.

ثم قال بعد ذلك : «قلت وقد فسرها الشيخ العالم المتفنن في أنواع العلوم المجمع لا شتات ما افترق منها أبو العباس احمد بن محمد بن عثمان الازدي رحمه الله تعالى في جزء مفرد بها. ناولنيه شيخنا الراوية المحدث أبو زكرياء بن أحمد الحميري السراج فأتى فيه بالعجب العجاب وأظهر من مكنون علمها وبديع نظمها وما احتوت عليه من العلوم، وغير ذلك مما يطول ذكره في هذا الكتاب».

ثم قال :

«واختلاف العلماء في وجه إعجاز القرآن، فذهب بعضهم إلى أن القرآن متميز عن صنوف الكلام بمزته البلاغية والجزالة خارج عن المعتاد في ذلك، وأن اعجازه في شرف جزالته، وذهب بعضهم إلى أن اعجازه في الجمع بين الجزالة الفائقة والسهولة الخارجة عن أساليب النظم والنثر والخطب والأراجيز ولا يستقل الاعجاز باحدها».

ثم قال : «قلت وقال الامام أبو العباس الازدي المعروف بابن البناء في مقالته التي تفرق بين الحكمة والشعر وغيره انما ذلك لأن الشعر مرتبط بصياغة اللفظ مسرح في المعنى، والحكمة مرتبطة بتحقيق المعنى مسرحة في اللفظ، واما الارتباط من الجانبين فليس ذلك الا في المؤيد من الله، ولأجل ذلك قال رسول الله ﷺ أوتيت جوامع الكلم. ولذلك والله اعلم عجز الفصحاء البلغاء عن معارضة القرآن الارتباط إلى تحقق المعاني وتجويد العبارة بغاية الفصاحة والبلاغة، ولأن الذي يعارضون به اما ان يكون حقا فالحق لا يعارض الحق بل يعضده، فإن كان يومن بصحته فيلزمه الإيمان بالقرآن، إذ الحق واحد في الحقيقة، ويلزم المعارض عدم

المعارضة فيتناقض في ادعاء المعارضة، واما ان يكون ما يعارضون به كذبا وافتراء، فلا يقدح الكذب في الحق ولا يعارضه لأن الحق مبطل للباطل عند كل احد فالقرآن معجز من كل وجه...»

فنحن نلاحظ هنا أن الجاديري حاول ما أمكنه ان يظهر أسباب الاعجاز وأن يوجه عنايته للجانب البلاغي نظرا لأنه يحدد الميزة التي يمتاز بها القرآن عن الكتب السماوية الأخرى فهي تشترك معه في الإعجاز بالمغيبات ولكنه ينفرد بالإعجاز البياني، وقد استدل على ذلك بما ألفه أبو العباس احمد بن البناء في هذا الموضوع واختار بعض الفقرات من مقاله المتعلق بالفرق بين الحكمة والشعر وهو مقال أشار اليه ابن البناء في آخر كتاب الروض المريع في صناعة البديع ولم يتيسر لنا الاطلاع عليه الا ان هذه الفقرة الموجودة منه في شرح الجاديري تصور لنا كلا من الاتجاه البياني والاتجاه المنطقي اللذين اعتمد عليهما في اظهار الاعجاز في ابراز حقيقته الواضحة.

ومن ثم يمكننا أن نعتبر شرح الجاديري مصدرا من المصادر التي يمكن الرجوع اليها في الاطلاع على بعض ما انتجه العلماء في عصره سواء في الاطار الأدبي أو في الاطار الديني.

ومما يجب أن نعلمه ان المؤلف لم يكن في شرحه يتجه إلى هذا النوع من التحليل الطويل فهو كما قد سبقت الاشارة إلى ذلك كان يعمد إلى الايجاز وكان حريصا على إبداء الجوانب البيانية في النظم إلا أنه لم يكن دائما يسير وفق المصطلحات المعهودة فهو قد يخالف الاتجاه العام ولا ندري على أي شيء كان يعتمد في هذه المخالفة.

فمن الانواع البديعية التي أشار إليها ما يأتي :

أولا — التجنيس ومن نماذج ذلك قوله أثناء شرح قول الناظم[17].

لو كنت اعلم أني ما أوقـره كتمت سرا بدا لي منه بالكتم

قال : «وفي هذا البيت التجنيس في الكتم والكتم وهو في علم البديع مناسبة

(17) المصدر نفسه صفحة 8.

بين لفظين فأكثر في كل حروفها وفي أكثرها مع اختلاف المعنى سواء اتفقت الصيغ أو اختلفت.

ويقصد بهذا التعريف إدماج جميع انواع الجناس لا فرق في ذلك بين التام وغيره.

ثانيا ــ المقابلة

تعرض لها أول مرة أثناء قول البوصيري[18].

محضتني النصح لكن لست اسمعه ان المحب عن العذال في صمم

قال وفي هذا البيت المقابلة : قابل السمع والصمم. والمقابلة في علم البديع يطلق عليها الطباق لكونها تقرب منه.

وهو هنا لم يسر على القاعدة المشهورة التي تفرق بين الطباق والمقابلة فجعلهما شيئا واحدا مع ان الذين يتحدثون عن المقابلة يشترطون فيها وجود التنظير بين معنيين فاكثر وما يقابل ذلك أما في الطباق فلا يكون التنظير الا بين معنى واحد وضده بحيث لو اخضعنا البيت السابق وأمثاله لحكمهم لجعلوه مثالا للطباق لا المقابلة.

ثالثا ــ المطابقة أو الطباق

لقد تبين من خلال الاشارة السابقة ان مفهوم الطباق والمقابلة عند الجاديري شيء واحد ولذلك كان لا يفرق في الامثلة بين النوعين فهو قد جمع أثناء التعرض المقابلة بين ما يصلح لها وللطباق معا كما جمع أثناء التعرض للطباق بين ما يصلح لهما أيضا. ويمكن التمثيل لذلك بما ذكره إثر قول البوصيري في مدح سيدنا محمد ﷺ[19].

أبان مولده عن طيب عنصره يا طيب مبتدإ منه ومختتم

فقد قال : «في هذا البيت المطابقة من علم البديع في قوله يا طيب مبتدأ منه

(18) نفس المصدر صفحة 7.

(19) نفس المصدر صفحة 24.

ومختتم ثم قال ومنه قول عمر رضي الله عنه : الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة وكأنه يقصد بهذا المثال الاشارة مرة أخرى إلى أنه لا فرق بين الطباق عنده وبين المقابلة لأن البيت عند الذين يفرقون بينهما صالح للطباق، والمثال الذي جاء به لا يصلح الا للمقابلة.

ولقد فرق بعض البلاغيين في الطباق بين التضاد بين الكلمتين على وجه الحقيقة وعلى وجه المجاز فإذا كان التضاد حقيقيا سمي طباقا كماسبق اما اذا كان مجازيا فإنهم يسمونه **بالتكافؤ** ومثلوا لذلك بقول الشاعر :

وقد اطفؤوا شمس النهار وأوقدوا نجوم العوالي في سماء عجـاج

فالإطفاء والإيقاد هما مجازيان.

رابعا ــ التدبيج

تعرض له أثناء شرحه لقول البوصيري رحمه الله وهو يصف صمود الانصار في المعارك[20].

هم الجبال فسل عنهم مصادمهم ماذا رأى منهم في كل مصطدم
وسل حنينا وسل بدرا وسل أحدا فصول حتف لهم ادهى من الوخم
المصدري البيض حمرا بعد ما وردت من العدى كل مسود من اللمم

قال : «في هذا البيت (أي البيت الأخير) التدبيج وهو في علم البديع أن تذكر في معنى من المدح أو غيره ألوانا لقصد الكناية أو التورية فمن تدبيج الكناية قول أبي تمام :

تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها الليل الا وهي من سندس خضر

ومن تدبيج التورية قول الحريري : «فقد ازورَّ المحبوب الأصفر، واغبر العيش الأخضر، واسود يومي الابيض، وابيض فودي الأسود، حتى رثى لي العدو الأزرق، فحبذا الموت الأحمر».

(20) نفس المصدر صفحة 44.

ولقد كتبت هذه الفقرة في المخطوطة على شكل أبيات شعرية خطا من الناسخ كما كتبت بعض كلماتها محرفة عن الأصل وقد صححناها معتمدين في ذلك على المقامة الزورائية المسماة بالمقامة البغدادية أحيانا وهي المقامة الثالثة عشرة من مقامات الحريري رحمه الله.

ومن الملاحظ ان الألوان يتعاقبها الطباق والتدبيج فإذا كان التضاد بين البياض والسواد سمي ذلك طباقا اما اذا كان التقابل بين الألوان الأخرى أو بينهما وبين غيرهما من الألوان فإن ذلك هو المعروف عندهم بالتدبيج ومن أراد التوسع في هذه الملاحظة فليرجع إلى كتاب خزانة الأدب للحموي ففيه الكفاية في هذا الموضوع.

خامسا ــ الترديد

أشار إليه أثناء شرح قول البوصيري رحمه الله[21].

اني اتهمت نصيح الشيب في عذلي والشيب أبعد في نصح عن التهم

وعرفه بقوله هو أن تعلق لفظة بمعنى ثم ترددها بعينها وتعلقها بمعنى آخر. ثم قال واكثر ما يستعمله المحدثون.

والشاهد عنده في هذا البيت هو الترديد في لفظة الشيب في الشطر الأول والشيب في الشطر الثاني فهو في المرة الأولى يتعلق بالشاعر ذاته وفي المرة الثانية يتعلق بالشيب عامة سواء كان متصلا بالشاعر أو متصلا بغيره. وهكذا الامر بالنسبة إلى جميع الابيات التي استدل بها في هذا الباب فقد ذكر انه موجود في الابيات التالية التي تحدث فيها البوصيري عن النفس فقال[22].

من لي برد جماح من غوايتها كما ترد جماح الخيل باللجم
فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها ان الطعام يقوي شهوة النهم
والنفس كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم
فاصرف هواها وحاذر أن توليه ان الهوى ما تولى يُصْمِ او يصم

(21) نفس المصدر صفحة 7.
(22) نفس المصدر صفحة 9

فالترديد موجود في جماح الخيل وفي جماح النفس وفي كسر شهوة النفس وكسر شهوة النهم وفي هوى النفس وتوليه وفي الهوى العام وتوليه ولقد أضاف خطأ الترديد بين يُصْمِ وَيصَمِ والغالب انه لم يكن ذلك منه الا غفلة فقط.

وكان البوصيري رحمه الله يكثر من استعماله ولهذا كان الجاديري يشير إليه كلما لاحظه في بيت من الأبيات فمن ذلك وجوده في قوله

وراودته الجبال الشم من ذهب عن نفسه فأراها أيما شمم
وأكدت زهده فيها ضرورته إن الضرورة لا تعدو على العصم

وفي قوله :

دعا إلى الله فالمستمسكون به مستمسكون بحبل غير منفصم

وقد ذكر الجاديري أن الترديد يسمى بالتعطف أيضا وهذا الاشتراك الذي ذكره يمكن قبوله في النثر، وأما في الشعر فإنهم غالبا ما يفرقون بينهما لأن التعطف عندهم ما كان فيه التكرار بين كلمتين منصولتين بحيث تكون إحداهما في المصراع الأول والأخرى في المصراع الثاني، اما اذا لم تكونا مفصولتين فذاك ما يعرف بالترديد.

ونحن نلاحظ ان علماء البديع يرون في الترديد والتعطف تكرارا ولكنهم رغم ذلك لا يطلقون اسم التكرار عليهما اصطلاحا نظرا لكون التعلق فيهما مختلفا بخلاف التكرار فإن التعلق فيه واحد.

وقد ذكر ابن حجة الحموي أن تعدد هذه المصطلحات لا يحمل في طيه فائدة لأن القوم كلما طلبوا الكثرة تغالوا في الرخيص.

وهذا الكلام مفيد ووجيه إذا أريد منه التحجير على بعض الذين يتمسكون بهذه المصطلحات دون استغلالها في أهدافها البيانية اما اذا كانت تستغل في الإطار البياني فإنها تكون مساعدة على تقريب المعاني وعلى تتبع الظواهر الجمالية في التركيب العربي شعرا ونثرا فنحن مثلا لو تتبعنا الامثلة المتعلقة بالترديد والتعطف للاحظنا ان قسما منها تستغل فيه الخبرة بالحياة وتستمد أحكامه من التجربة، وقد

تصبح بعد استعماله مثلا سائراً أو حكمة دقيقة كما هو الحال بالنسبة لبعض الأبيات التي أشار إليها الجاديري من قصيدة البوصيري رحمه الله.

فالمشكل اذن ليس مشكل مصطلحات وإنما هو مشكل استغلالها استغلالا بيانيا فمن استطاع أن يستمد من البيان العربي ما يهذب ذوقه ويحسن أسلوبه وينمي اراءه فإنه لا تضره هذه المصطلحات ولا تضله كثرة وجودها واما من جف طبعه واقتصر على ترديد أسمائها دون ان يلتقط من جواهر البيان ما يندمج فيه مع أهل البيان فإن ذلك يضره أيما ضرر وهذا هو السر في أن الجاديري حينما كان يشير إلى هذه المصطلحات كان على بينة من أمره وكان يذكرها مقرونة بالأبيات الرائعة التي راقت بمدح الرسول ﷺ ورقت إلى اسمى درجات البيان.

سادسا ــ الترجيع

وهو في علم البديع أن يحكي المتكلم مراجعة في القول ومحاورة جرت بينه وبين غيره أو بين غيره وآخر بأوجز عبارة وأعذب لفظ وقد أشار إليه أثناء قول البوصيري[23] :

فالصدق في الغار والصديق لم يرما وهم يقولون ما بالغار من ارم
ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على خير البرية لم تنسج ولم تحم

ولا يكون هذا النوع من البديع مقبولا إلا إذا كان الذي يستعمله في كلامه يحسن طريق الحوار ويوفق في تنسيق العبارة ويبدع في مسالك القول. وأكثر من مارسه من الشعراء من كان منهم يصف بعض المواقف القصصية المحتاجة إلى تبادل القول وتسجيل الاحاديث.

سابعا ــ التفصيل

أشار إليه أثناء التعليق على البيتين الآتيين وهما قوله :

أكرم بخلق نبي زانه خلق بالحسن مشتمل بالبشر متسم
كالزهر في ترف والبدر في شرف والبحر في كرم والدهر في همم

(23) نفس المصدر صفحة 30

وهو لم يعرفه عند ذكره وإنما قال عنه هو في البديع كقول الكندي :

كأن المدام وصوب الغمام وريح الخزامى ونشر العطر

ونحن نرى من خلال ما ذكر أن هذا المصطلح غير متلائم مع المثال الذي جاء به ولا مع البيتين اللذين جعل ثانيهما سبيلا إلى ذكره إذ أقرب الأشياء إلى المثال ان يكون فيه ما يعرف عند أبي هلال العسكري بالترصيع وهو ان يكون حشو البيت مسجوعا، وأقرب الأشياء الى البيت الذي انطلق منه أن يكون منه ما يعرف عند ابن حجة الحموي بالتشطير وهو أن يقسم الشاعر بيته شطرين ثم يصرع كل شطر منهما لكنه يأتي بكل شطر من بيته مخالفا لقافية الآخر ليتميز كل شطر عن أخيه وذلك كقول أبي تمام.

تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتعب في الله مرتقب

وهو نفس الأسلوب الذي استعمله البوصيري

وعليه فإن الجاديري هنا لم يكن موفقا في ربط المصطلح بمقصوده ولم يستعمل مصطلح التفصيل في مكانه.

هذا وإن كلا من الترصيع والتشطير لا يحسنان في الكلام الا اذا قل استعمالهما ولهذا قال أبو هلال العسكري حين تعرضه للترصيع : «ومثل هذا اذا اتفق في موضع من القصيدة أو موضعين كان حسنا فإذا كثر وتوالى دل على التكليف».

ثامنا ــ التكميل

أشار إليه أثناء التعليق على قول البوصيري في وصف رسول الله ﷺ[24].

ومن هو الآية الكبرى لمعتبر ومن هو النعمة العظمى لمغتنم

قال الجاديري : وفيه التكميل وهو في علم البديع أن تأتي في شيء من الفنون بكلام فتراه ناقصا لكونه مدخولا بعيب من أجل دلالة مفهومه فتكمله بجملة ترفع عنه النقص مثل أن تجيد مدح رب السيف بالكرم دون الشجاعة أو رب العلم بالبلاغة دون سداد الرأي ونفاذ العزم فتراه ناقصا فتذكر معه كلاما يكمل المدح ويرفع الابهام.

ومعنى هذا ان البوصيري حين مدح رسول الله ﷺ بأنه الآية الكبرى لكل معتبر، يخشى أن يتصور أحد أن وصفه بالآية الكبرى لا يبلغ به إلى الحد الذي هو أمامه لذلك كمل قوله بأنه النعمة العظمى لكل مغتنم حتى يطمع في شفاعته كل من يرجو رحمة الله وينتظر المغفرة.

والتكميل في علم البديع مسلك وعر يقتضي سلامة الحاسة الجمالية كما يقتضي الاعتداد بذوق الآخرين ليلا تستهين بهم أو تستخف بمواقفهم وسيدفعك ذلك حتما إلى البحث عن أحسن وسائل التعبير والى اختيار أسمى طرق التفكير حتى اذا توهمت ان في الكلام نقصا اضفت إليه ما يكمل به وما يزول به الايهام والابهام.

تاسعا ـــ الجمع مع التقسيم

أشار إليه أثناء شرحه لقول البوصيري[25].

كأنه وهو فرد من جلالته   في عسكر حين تلقاه وفي حشم

قال هو في علم البديع أن تجمع أمورا كثيرة تحت حكم ثم تقسم والظاهر انه لم يوفق في المثال لأن هذا النوع يمثل له بنحو قول المتنبي في إظهار انهزام الاعداء.

السبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا   والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

عاشرا ـــ الجمع مع التفريق[26]

تحدث عنه حينما شرح قول البوصيري رحمه الله في وصف آي القرآن وهو قوله :

لها معان كموج البحر في مدد   وفوق جوهره في الحسن والقيم
فما تعد ولا تحصى عجائبها   ولا تسام على الإكثار بالملل

(24) نفس المصدر صفحة 30.
(25) نفس المصدر صفحة 24.
(26) نفس المصدر صفحة 37.

قال وهو في علم البديع أن تدخل شيئين فصاعداً في معنى ثم تفرق على جهة الادخال كقوله :

قد اسود كالمسك صدغا   وقد طاب كالمسك خلقا

فإنه جمع الصدغ والخلق في التشبيه بالمسك ثم فرق بين جهتي التشبيه. وهو هنا كان موفقا في الشرح وموفقا في التمثيل للموضوع المقصود إلا انه لو كان يعمل دائما على إبراز ما يشير إليه من القصيدة ذاتها لكان إيحاؤه المعنوي أقوى ولكانت طريقة تأثيره على القارىء سديدة في منهاجها وأدائها.

وعلى كل حال فإن الجانب البلاغي قد أخذ منه القسط الوافر من شرحه وهو لم يقتصر على ما ذكرناه فقط بل اضاف إلى ذلك أنواعا اخرى لم نتطرق لها نحن نظرا لشهرتها ولذيوعها ولوضوحها مثل التشبيه والاستعارة والتورية وما أشبه ذلك.

واذا كان المهتمون بالدراسات البلاغية قد وجدوا فيه هذه الاشارات المفيدة فإن المهتمين بالتاريخ قد اعتبروا هذا الشرح جديرا بالتقدير نظرا لاشتماله على وثيقة قيمة تسجل محضر مجلس علمي من مجالس أبي عنان وتذكر اسماء الذين كانوا يشاركون فيه وهو لم يحضر هذا المجلس نفسه وإنما نقل مضمونه عن أستاذه ابي الوليد الذي هو بنفسه قد نقله عن غيره.

كان الموضوع الذي تحاور فيه الحاضرون يتعلق بقول البوصيري رحمه الله :

لعل رحمة ربي حين يقسمها   تاتي على حسب العصيان في القسم

ولا ريب ان القصد من هذا البيت عند البوصيري يهدف إلى التماس الفضل من الرب الكريم وإلى الرغبة في مغفرته وهو في الوقت ذاته تضرع واعتراف بالحاجة إلى الرحمة التي اذا حرمها حرم كل رجاء، وفقد كل امل، ولهذا قال أثناء شرحه :

«رجاء الشيخ رحمه الله ان تكون الرحمة شاملة مستوعبة لجميع المعاصي حين قسمه اياها وذلك لما جاء في الحديث النبوي ان الله تعالى يقول لو أتاني ابن آدم بقراب ملء الارض ذنوبا لاتيناه بقراب ملء الأرض رحمة».

وهنا قال[27]

«قال شيخنا أبو الوليد وقد وقع الكلام بين يدي السلطان أمير المومنين أبي عنان فارس بن السلطان ابي الحسن بن السلطان ابي سعيد عثمان بن السلطان ابي يوسف يعقوب بن عبد الحق المريني ملك المغرب من مقعد ملكه من المدينة البيضاء من حضرة فاس بمحضر الفقهاء والعلماء والاساتيذ والقضاة والشرفاء والخطباء وأصحاب العلوم.

منهم الفقيه الامام المفتي القاضي ابو عبد الله محمد بن محمد القرشي التلمساني المقري بفتح الميم.

وشيخنا الامام الفقيه المدرك المفتي القاضي الخطيب ابو عبد الله محمد بن الفقيه القاضي الخطيب احمد بن عبد الملك بن شعيب الفشتالي الصنهاجي الحميري.

والفقيه العارف بالفقه أبو عبد الله محمد بن الحسن السدراتي

وشيخنا الفقيه الحاج الخطيب أبو علي عمر بن محمد البطوئي المعروف بابن البحر

والفقيه الامام المتكلم ابو عبد الله محمد بن احمد التلمساني.

وشيخنا الفقيه القاضي الخطيب المفتي أبو العباس احمد بن محمد بن قاسم الجذامي الفاسي المعروف بالقباب.

والشريف الفقيه الامام العالم المتكلم النظار المفتي ابو عبد الله محمد بن احمد ابن علي الحسني التلمساني.

والفقيه المحدث الحاج الخطيب ابو عبد الله محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي.

والفقيه الإمام المتكلم النظار القاضي الخطيب أبو عثمان سعيد بن محمد الخزرجي التلمساني المعروف بالعقباني.

(27) نفس المصدر صفحة 50.

والفقيه المفتي المدرس العارف بالفقه والفرائض ابو الحسن علي الصرصري الفاسي.

والشريف الفقيه المفتي القاضي ابو محمد عبد النور بن محمد العمراني الحسني.

وصاحبنا الفقيه القاضي المفتي ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن الفقيه المفتي الصالح ابراهيم بن عبد الله بن عبد الرحيم اليزناسني.

وشيخنا القاضي الخطيب الكاتب صاحب القلم الاعلى العارف بالفقه والحديث والنحو والادب أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان الخزرجي المالقي.

وشيخنا الفقيه القاضي الخطيب الكاتب ابو القاسم محمد بن يحيى بن محمد الغساني البرجي.

وشيخنا الفقيه القاضي المدرس العارف بنوازل الفقه أبو عبد الله محمد المدعو بابي خريص بن ياسين البياني المريني.

والفقيه المفتي القائم على حفظ المدونة عبد الرحمن النفزي المعروف بابي عائشة.

وشيخنا الفقيه القاضي الخطيب الحاج الكثير الجولة بالمشرق والمغرب وجميع البلاد محمد بن بطوطة الطنجي العارف بالتاريخ.

والفقيه القاضي العارف بكتاب ابن الحاجب الفرعي المدرس معبر الرؤيا ابو عبد الله محمد القسمطيني المعروف بالتمام.

والفقيه المعدل الهندسي الحسابي أبو الحسن علي بن احمد الصنهاجي الحميري التلمساني المعروف بابن الفحام.

وشيخنا الفقيه المدرس المفتي أبو اسحاق ابراهيم بن الفقيه العالم ابي زيد عبد الرحمن بن محمد الحميري التلمساني المعروف بابن الامام.

وأخوه الفقيه المدرس ابو عبد الله محمد.

والفقيه الخطيب العارف بكتاب ابن الحاجب الفرعي علي بن منصور بن هدية القرشي التلمساني.

وشيخنا الاستاذ النحوي سيبويه زمانه ابو عبد الله محمد بن علي بن حياتي الغافقي الغرناطي.

وصاحبنا الفقيه القاضي العارف بالبديع والبيان أبو يحيى محمد بن ابي البركات العياضي السكاك.

والاستاذ المقرىء النحوي محمد المجكسي فارس زمانه.

وشيخنا الصوفي الحكيم محمد بن شاطر الجمحي المراكشي.

والفقيه الاستاذ العارف بالقراءات والتصوف والنحو محمد بن ابراهيم الموحدي التينملي المراكشي المعروف بابن الصفار.

وشيخنا الفقيه القاضي ابو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله الاوربي الفاسي العارف بالوثائق.

والفقيه المدرس مجالس السلطان احمد بن ابي الفضل بن الصباغ الخزرجي العارف بالفقه والحديث، الآية في علم التاريخ.

وغيرهم في قوله لعل رحمة ربي الخ. وتردد بينهم الكلام فيه فقال مجالس السلطان أبو زيان عريف أبي يحيى العربي السويدي : اذا كانت الرحمة تأتي على حسب العصيان اذن يخسر المحسنون».

ولا شك أن الغرض من هذه الملاحظة التنكيت على البوصيري وأنَّه لم يكن موفقا في طريقة تعبيره حول ما كان يقصده مع اننا لو تأملنا في الهدف الذي تؤديه العبارة لما وجدنا أي خلل ولا أي نقص ولهذا عقب الجاديري على هذه الملاحظة بقوله :

«قال شيخنا لو كنت حاضرا هناك لقلت مجاوبا له أما أهل الطاعة ففرارهم عن الذنوب ونبذهم إياها بعراء الترك وادبارهم عن المعاصي واقبالهم على الطاعة هو الرحمة الكبرى والطائع باحسانه لا يشبه العاصي باساءته لشتان ما بين اليزيدين يزيد بن مسلم والاغر حاتم».

وعلى كل حال فإن هذه الفقرات التي اقتبسناها من الكتاب في هذه الجزئية اعطتنا فوائد عدة منها.

أولا — ذكر هذا الفيض من العلماء والشيوخ الذين اطلعنا على اسمائهم وكناهم.

ثانيا — تحديد اختصاصاتهم وما اشتهروا به من أنواع العلوم والمعارف.

ثالثا — إظهار اقاليمهم ومدنهم مما يدل على ان الثقافة كانت عامة في كثير من الأقاليم المغربية.

رابعا — إظهار نموذج من المساجلات التي كانت تقع في مجالس أبي عنان المريني سواء كانت صوفية أو أدبية مع ترك انطباعاتها في نفوس بعض العلماء ولو بعد حين.

ولاشك ان هذه الاحالات التي سجلها المؤلف في كتابه هذا ستفتح مجال البحث امام الراغبين في تحضير المصادر المتعلقة بهذا العصر أو ببعض أعلامه وبالفعل فإن هناك من الباحثين من اعتبر الجاديري حلقة الربط بينه وبين من سبقه وذلك نظرا لفهرسته من جهة ولفهرسة أستاذه أبي الوليد التي اختصرها.

يقول الاستاذ عبد القادر زمامة في كتابه عن أبي الوليد ابن الأحمر[28] : «وكان ابن الأحمر محظوظا في هذا الباب حيث ان تلميذه ابا زيد عبد الرحمن الجاديري كان مثله مغرما بالاسانيد والروايات وكان كثير التلاميذ فربط بين شيخه ابن الاحمر وبين عدد من الفهارس التي كتبت في القرن التاسع الهجري وما بعده».

ويقول في مكان آخر[29]

«أما تلاميذ ابن الاحمر فالذي اشتهر بالرواية عنه هو تلميذه ابو زيد عبد الرحمن الجاديري الذي يرتبط أصحاب الفهارس بواسطته بأبي الوليد وقد كتب الجاديري فهرسة اختصر فيها فهرسة شيخه ابن الأحمر — كما يقول المؤرخون — وقد اعتدنا في كتب الفهارس المغربية المتعددة هذا السند الشهير ابن غازي عن ابي الحسن منون عن الجاديري عن أبي الوليد بن الأحمر».

(28) مكتبة دار الثقافة مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر صفحة 114.

(29) نفس المصدر صفحة 127.

فشرح البردة اذن كان أحد العوامل الكبرى في ابراز هذه الرابطة العلمية بين الجاديري وأستاذه وبينها وبين غيره من العلماء وهو كتاب ما زال إلى الآن صالحا للدراسة والتحليل وقابلا للتعرف على معانيه وعلى أسلوبه وعلى الاستفادة من بعض محتوياته، وذلك هو الدافع الذي جعلنا نقدم هذا العرض حوله من خلال النسخة المخطوطية بخزانة القرويين لنستشف من ذلك ظاهرة من ظواهر التأليف في عصر المرينيين الزاهر ولنتعرف على علم من أعلام المشاركين في مختلف الفنون والعلوم التي كانت تطبع المثقف المغربي في ذلك الحين.

تعقيب :

شاركت بهذا البحث بعد تعديله في ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية الذي أقيم من 19 إلى 21 أبريل 1991 بكلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة عبد الملك السعدي بتطوان تحت عنوان.

قراءة في مخطوطة شرح الجاديري لبردة البوصيري

المحفوظة بخزانة القرويين تحت رقم 643

ومميزاته ما يأتي :

هذا المخطوط يعتبر من أهم المخطوطات الممثلة للجانب الادبي في عهد المرينيين ويمكن استغلاله للدراسات النقدية والبلاغية زيادة على بعض المعلومات التاريخية الهامة لصورة النشاط العلمي في هذا العهد.

ويعتبر اظهارا للتمازج الحاصل بين النشاط العلمي بالاندلس وبين المغاربة الذين كانوا يتأثرون هذا النشاط في ابحاثهم وكتبهم. ذلك انه كان في الاصل شرحا لابي الوليد ابن الاحمر فاختصره الجاديري هذا وعلق عليه واضاف إليه بعض المعلومات فكان جديرا بالقراءة والدراسة.

وقد سار فيه على منهاج دقيق يجمع بين ذوق الاديب ودقة الباحث والسبب في ذلك مرجعه إلى الاتجاه الثقافي الذي كان يطبع هذا المؤلف في تلقينه فهو خبير بالأدب وباصول اللغة وبقواعد النقد من جهة وفي الوقت ذاته كان عالما

بالرياضيات والتعديل من جهة اخرى. ومن المعلوم أن من يجمع بين هذين المنهلين سيكون انتاجه واضح الدلالة بَيّنَ التنسيق.

ويمكن تحديد المنهاج بما يأتي :

أولا — الحرص على تحقيق النص وتصويبه.

ثانيا — ربط النص برواته.

ثالثا — عدم الاقتصار على القول الجزافي فهو يعمل ما امكنه على ربط المعلومات باصولها.

رابعا — الأيجاز في التحليل.

خامسا — الجمع بين الدراية والرواية.

سادسا — ربط الثقافة المغربية بالجانب الاندلسي والجانب الشرقي معا.

واعتبارا لما سار عليه رأيت من الملائم لندوتكم الموفقة أن أقوم بقراءة استيعابية. ونقدية لهذا الكتاب الذي مازال إلى الآن صالحا للدراسة والتحليل وقابلا للتعرف على معانيه وعلى اسلوبه وعلى الاستفادة من بعض محتوياته خصوصا بعد أن علمنا أن مؤلفه قد اقتبس جل ما فيه من شرح استاذه ابن الأحمر رحمه الله.

ومن المعلوم ان هذا الاقتباس رغم كونه معلنا عنه في صدر الكتاب فإن شخصية الجاديري ظلت واضحة في المجال النقدي والاختياري والبلاغي اللهم إلا فيما كان من الاخبار لا يقبل التأويل أو التشكيك.

والسبب في ذلك مرجعه إلى تكوينه العلمي الأصيل وإلى تحليه بأخلاق العلماء المنصفين فهو عالم دقيق المعرفة قوي الملاحظة عملي الممارسة لا ينكر فضل شيوخه وفي الوقت ذاته لا ينسى ما يوجبه العلم من بحث وتتبع وتفكير وآداب في النقد والحوار.

ولعل الذين يطلعون على كتبه سيلاحظون اتصافه بما ذكرناه هذا مع العلم بأن كتبه تأخذ منحيين :

المنحى الأول الكتب العلمية المحضة ذات الاختصاص المعين وهذه بعضها يتعلق

بالقراءات مثل شرح الدرر اللوامع وبعضها يتعلق بالتوقيت مثل نظمه المسمى روضة الازهار في علم وقت الليل والنهار وشرحه المسمى اقتطاف الأنوار.

اما المنحى الثاني فيتعلق بالأدب والفهارس وهو يعبر اكثر تعبيرا عن شخصية المؤلف وعن شموليته المعرفية وعن حياته الخاصة وعن علاقاته الفكرية وعن نشاطه العلمي والأدبي والاجتماعي وعن اختياراته المتلائمة مع ابعاده النفسية وسلوكه الذاتي.

وفي هذا المنحى نضع الشرح الذي نتحدث عنه فهو وإن كان أدبي الصورة أو صوفي الهدف فإننا نجد فيه لقطات تاريخية وعلمية لا يستغني عنها الباحثون.

ثم تحدثنا عن عناصر الموضوع المكونة من النقط التالية :

أولا — عناية الشارح بتوثيق النص.

ثانيا — تناوله للجانب البلاغي والنقدي.

ثالثا — اهتمامه بالجانب اللغوي.

رابعا — اهتمامه بالجانب التاريخي.

رابعا
الرحالة العبدري

بدأ الرحلة عام 688هـ

(1)

اتجاهه الأدبي من خلال الرحلة المغربية(*)

لا تقاس حياة الانسان بالمدة الزمنية التي عاشها، وانما تقاس بمقدار مااستفاده من وجوده في هذه الحياة. ففرق كبير بين انسان خامل لم يعش الا أيامه المحدودة المعدودة، وبين انسان واع اضاف إلى حياته حياة من سبقوه، واضفى على واقعه دنيا متحركة صاخبة فتحركت في اعماقه ذكريات جعلته يعيش اعمار الماضين في مختلف حقبهم فطويت له الايام والسنون، واستطاع ان يجعل الزمن طوع يديه يتصرف فيه حسب امكاناته ويسخره لمنفعته ومنفعة غيره.

ضمن هذه الخاطرة نستطيع أن نضع بعض علمائنا وأدبائنا وبعض قادتنا عبر التاريخ في معيار دقيق نجعل بواسطته النقد النزيه حكما مطاعا. وضمنه أيضا يمكننا ان نضع التاريخ نفسه في مكان الريادة التربوية لتهذيب الانسان وتربيته وتطوير سلوكه خصوصا اذا كان ذلك التاريخ يمثل جوانب النشاط الفكري والثقافي، ويصور احداثا سياسية واجتماعية قد تختلف تفسيراتها باختلاف زمنها أواختلاف مدونيها.

وخير مثال على ذلك ما كان يجري على اقلام الرحالة المغاربة وغيرهم من خواطر، وما كانوا يسجلونه من وقائع، وما كانوا يلتقطونه من ملاحظات

(*) نشر القسم الأول من هذا البحث بمجلة المناهل (العدد 39 — دجنبر 1990) بعد أن أذيع في برنامج نصوص وهوامش.

ويقتطفونه من مساجلات ومشاهدات ففي ذالك من الزاد الثقافي ما يعين على التأمل وما يقوي حاسة النقد وما يدفع إلى الموازنة والمقارنة.

وقد شعر كثير من رجال الفكر والادب بقيمة ما سجله الرحالون في كتبهم وما دونوه في رحلاتهم فعملوا على اخراجه وتحقيقه للاستفادة منه ولتوظيفه في المجال العلمي والادبي والاجتماعي. اذ لا مجال للاستفادة من الماضي الا باسترجاع ما دون فيه واخضاعه لمحك النقد واستغلال معطياته لمصلحة المستقبل. فكثير من الأخطاء لا تظهر حين ارتكابها ولكنها قد تظهر بعد حين.

هذا زيادة على أن اساليب التدوين تختلف باختلاف مدونيها لذلك كانت دراسة هذه الرحلات رهينة بالبحث عن شخصية من دونوها لمعرفة اخلاقهم وللاطلاع على مستواهم العلمي وعلى مدى ما يملكون من مؤهلات الإخبار وبذلك يمكن الحكم عليهم من حيث الصدق والكذب والمغالاة والتقصير والذكاء والغباوة والسماحة والتعصب والجهل والعلم وغير ذلك من الصفات التي تجعلنا نقبل ما دونوه اونرفضه.

ومن فوائد الاطلاع على هذه الرحلات التمكن من معرفة الروابط التي كانت تربط بين الدول والاقاليم في شتى الميادين ولهذه الاسباب كانت العناية موجهة في المغرب من لدن ادبائنا ومؤرخينا إلى نشر بعض هذه الرحلات والترجمة لاصحابها وكان من بين المهتمين بذلك الاستاذ محمد الفاسي الذي اسهم اسهاما مباشرا في تحقيق رحلات حجازية ورحلات سفارية ورحلات سياحية افادت كثيرا من القراء في الاطلاع على نصيب وافر من تاريخ المغرب وتاريخ بعض الدول الشرقية او غيرها.

ومن الرحلات التي نشرها حينما كان رئيسا لجامعة محمد الخامس بالرباط عام 1968 رحلة أبي عبد الله محمد بن محمد العبدري الحيحي المعروفة بالرحلة المغربية وهي رحلة حجازية قيمة اعتمد في تحقيقها على نسخ كثيرة منها النسخة الموجودة بخزانة القرويين المحفوظة تحت رقم 567.

ومما تمتاز به هذه الرحلة أن مؤلفها رجل قوي الشخصية، حاد الطبع، كثير

النقد، لا يجامل في المواجهة، حريص على المعرفة، متتبع لمجالس العلماء، لا يقتصر على الاخذ منهم لأنه كان يريد أن يأخذ ويعطي ويتعلم ويعلم. وكان يعتز بأدبه وعلمه لا مباهاة بما يعرف ولكن املا في ان لا تضيع توجيهاته وتأويلاته التي كان يتوصل إليها باجتهاده وحذقه.

كان هذا الرحالة المغربي يغضب للحق وينصره ويتألم كلما رأى باطلا يتعالى أو ظلما يتطاول، ونستشف من خلال ما كتب انسانا يحب العلم وينتصر للعقيدة السنية، انسانا يتغنى بالبطولة ويلتذ بالحكمة ويعجب بالعبقريات ويؤيد الوحدة ويكره التفرقة ويأسف على ما أصيبت به بعض المدن الاسلامية من الانحطاط والانهيار.

وهو في الوقت ذاته يمتاز بذوق أدبي رفيع ويملك قدرة فائقة على التصرف في قواعد اللغة العربية واستخدام اصول بيانها. الشيء الذي اعانه على تتبع اخطاء بعض الأدباء والعلماء أو على ابداء توجيهات اخرى مخالفة لتوجيهاتهم ومغايرة لاختياراتهم. وكان يعتز بالرواية ايما اعتزاز ويفتخر بالاخذ عن بعض العلماء وبتسلسل بعض ما يتلقاه منهم وارجاعه إلى مصادره الأولى كما كان يلتذ بالسماع للكتاب الواحد من علماء تختلف درجاتهم واقاليمهم لتقوى بذلك ملكته وليعرف وجوه المعاني للموضوع الواحد من افواه مختلفة وسنجد ضمن ما سنقدمه بعض الامثلة الدالة على ما توصلنا إليه من الأحكام المجملة التي وصفنا بها هذا الرحالة المغربي القدير الذي بدأ رحلته من حاحة في الخامس والعشرين من ذي القعدة عام ثمانية وثمانين وستمائة فمر على منطقة سوس ما بين الأطلس الكبير والصغير قاطعا الجنوب المغربي من الغرب إلى الشرق منعطفا على طريق تلمسان التي توجه إليها واعجب بها وببعض اعلامها فاقام بها طويلا ولم يغادرها الا في الخامس عشر من شهر ربيع الاول من عام تسعة وثمانين وستمائة ومنها توجه إلى مدينة بجاية ثم إلى قسنطينة ثم إلى مدينة بونة واستمر في طريقه إلى أن وصل إلى مدينة تونس ومنها توجه إلى القيروان ثم إلى قابس ثم إلى طرابلس ثم إلى برقة ثم إلى الاسكندرية ثم إلى القاهرة.

ومن القاهرة قصد مكة المكرمة فوصل إلى المحصب يوم الاثنين سابع ذي الحجة

من عام تسعة وثمانين وستمائة ثم رحل من الغد وهو يوم التروية الى منى وفي هذا اليوم دخل الى البلد الامين.

وبعد قضاء مناسك الحج توجه إلى المدينة المنورة على صاحبها افضل الصلاة والتسليم فوصل إليها يوم الاثنين الثامن والعشرين من ذي الحجة ثم رحل منها يوم الاربعاء الموفي لذي الحجة قاصدا مدينة الخليل فوصل إليها بعد ثمانية أيام من رحيله ومن الخليل توجه إلى بيت المقدس ومنه إلى القاهرة ثم شرع في الرجوع إلى بلاده عن طريق تونس والجزائر ووصل إلى مدينة تازة في أواخر رمضان عام تسعين وستمائة وعيد بمدينة فاس ثم رحل منها إلى أن وصل إلى مدينة ازمور ثم إلى مدينة اسفي وعند وصوله إليها قال في رحلته : «وختمت الرحلة بزيارة قبر شيخ الصالحين وقدوتهم شرف المغرب الأقصى وفخره، وشمس زمانه وبدره أبي محمد صالح بن ينصار افاض الله علينا من بركاته، ومد بصائرنا بنور يستمد من مشكاته ثم من الله علينا بجمع الشمل، والاجتماع بالاهل، له الحمد والشكر كثيرا.

وقد يجمع الله الشتيتين بعدما يظنان كل الظن أن لا تلاقيا

والحمد لله الذي اعجزت صنائعه شكر الشاكرين، وبهرت بدائعه فكر المتفكرين، فمن نداه همى كل فضل وبلا وجودا وله الحمد كثيرا بدءا وعودا» (مط ص 280 مخ 306).

ولعل ما تحتوي عليه هذه الرحلة من دقة الاخبار وجمال التعبير وقوة الصراحة كان من عوامل اختيارها لطلبة السلك الثالث بقسم اللغة العربية من كلية الآداب جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس فقد قدم حولها الاستاذ المحاضر العالم السيد عبد القادر زمامة دروسا قيمة كان الهدف منها ابراز قيمة هذه الرحلة في المجال التاريخي والادبي وتعويد الطلبة على مواجهة النصوص الغنية المتينة ومحاولة استيعابها والاستفادة من موضوعاتها ويرجع اهتمام الاستاذ زمامة بهذه الرحلة إلى زمن طويل فقد نشر حولها عام 1961 بحثا جادا بمجلة دعوة الحق بعدديها الثاني والرابع من سنتها الخامسة خص القسم الأول منه لترجمة العبدري والقسم الثاني لبعض مشاهداته ومدوناته.

وانه ليحق لكل ذي ذوق أدبي ولكل ذي رغبة في المعرفة أن يجعل من مصادر معرفته ما تحتوي عليه هذه الرحلة من وصف وما تتطرق اليه من موضوعات وذلك نظرا لكون مؤلفها قد تحدث فيها عن كثير من الشخصيات العلمية ذات القيمة الأدبية أو الفقهية أو غيرها ولكونه كان يبحث عن اهل العلم للاستفادة منهم من جهة ولاطلاعهم على ما توصل اليه هو بفهمه وادراكه من جهة أخرى الا أنه كان يصاب بخيبة أمل كلما دخل مدينة أو قرية فلم يجد فيها ما يحقق رغبته. فكثير من القلق الذي كان ينتابه في رحلته وكثير من الانفعال الذي كان يتجلى في كتاباته كان مرجعه إلى أمرين : إما إلى انعدام اهل العلم بالمرة وإما إلى تصدر بعض الادعياء في العلم دون أن يجدوا رادعا وقد اظهر في رحلته جانبا من الامرين معا.

كان العبدري اذا دخل مدينة فلم يعثر فيها على عالم سخط وابدى من اجل ذلك أسى كبيراً وأسفاً عميقا واعتبر ذلك المكان كأنه معدوم بالمرة اذ لا وجود لمكان علا فيه الجهل وخلا من العلماء ويزيد اساه حدة اذا كان لذلك المكان ماض مجيد فهو قد سافر على أساس انه راغب في المعرفة. آمل في الاستزادة منها فإذا فوجىء بخلو المدن التي زارها من أهل العلم اضطربت نفسه وضاق صدره وسجل اضطرابه وانفعاله بأسلوب عنيف قد يصل إلى حد الهجاء.

ولعله كان يقصد من وراء ذلك رفع همة سكان تلك المدن ليراجعوا أحوالهم وليبحثوا عن طريق خلاصهم من الجهل فلا حياة لهم اذا ظلوا على ماهم عليه من اهمال الطلب وهذا سبب من الاسباب التي يمكن ان نفسر بها حدة اسلوب العبدري. فالذين يتحدثون عنه يذكرون أنه كان ذا لسان مقذع وأنه كان سبابا ولكن اذا علمنا ان الرغبة في اصلاح تلك المدن والأقاليم وأن حماية الفضيلة والحرص على ذيوعها وأن اظهار الواقع على ما هو عليه كان من أهدافه فيما كتب زال عجبنا ولم يبق لاتهامه بالقساوة والشدة أي مبرر وقد افصح هو بنفسه عن هذه الغاية في مقدمة كتابه حيث قال : (ص 2 مخط 3).

«وربما حمل الامتعاض لحزب الفضائل، على فرط تحزب وتألب على فئة الرذائل،

فيقع في اللفظ اقذاء واقذاع، ويرسم في باب الهمز تمكين مد واشباع، لا جهلا بمواقع الإغضاء عن اخلاق ذوي الالباب، ولا ميلا إلى ما عابه الشرع من مذموم الاغتياب، وانما هو لغرض صحيح لا يُرْمَى بسهم التقبيح، وهو اعطاء ذي الحق حقه، والا تكون الفضائل لغير اهلها مستحقة، فيكون الفاضل في الوصف مبخوسا، ويرى الناقص في غير منبته مغروسا. وقد يردع المسيء عن اساءته، مايرى ويسمع من مساءته، ومن التأديب كل ما كف المرء عن زلله، ونية المرء ابلغ من عمله وعلى اني باسم الله قل ما امتعض لنفسي، أو أزجر في عرضها عنسي، وما اغريت قلمي بالانتصاف ولا اعملته في ذكر ذميم الاوصاف الا لحرمة من الفضل اشلاؤها ممزعة، أو وظيفة من الشرع احكامها مضيعة».

فنحن من خلال هذا النص نرى أن اسلوب العبدري صورة من نفسه وانه يخطط قبل استعماله لم يكتب ما يكتب اعتباطا ولكنه كان يكتب وفق اتجاه تربوي يومن به فهو يرى أن تقويم المنحرف يتطلب زجره ويدعوه إلى ردعه بأية وسيلة وان نشر الفضائل يقتضي مدح اصحابها وتزكية المتحلين بها.

وهذه النظرة التربوية جعلته يومن بالانسان ويحترمه مادام الانسان ملتزما بالفضيلة فإذا حاد عنها ولم يجعلها شيمته الصالحة فإنه يستحق كل ذم وتحقير. ولهذا كان يهجو الظالم ويهجو الجاهل ويستصغر كل مكان خلا من اهل العلم والعدل.

ان اسلوب العبدري اسلوب هادف لا ينفصل عن شخصيته ولا يبعد عن اخلاقه فهو مترابط متناسق لا ينفصل لفظه عن معناه ولا يقع اي تنافر بين معناه ومبناه. انه اسلوب توجيهي بعيد عن النفاق خال من المداراة ولا ادل على ذلك من أنه حينما يجد ما يوافق رغبته يطلق لسانه بالمدح والاطراء وينشرح صدره ازاء كثير مما يرى ويسمع فالاعتبار الاعظم عنده لا يتعلق بالأشياء وانما يتعلق بالانسان حسب ما فسرنا من قبل. ذلك أن المظاهر الطبيعية والعمرانية قد تبقى بعد اندثار الانسان وقد تكون دليلا على جمال الاقليم أو على نصاعة التاريخ ولكنها لا تكون لها قيمتها الحقيقية الا اذا استغلها الانسان الحاضر استغلالا بناء هادفا

لتحقيق المستقبل الزاهر والا فإنها ستظل تعبيرا خاليا من الروح ويمكن ان نأخذ جانبا وصفيا من رحلته يتعلق بوصف مادي لعينين من الماء توجدان بمكانين زارهما بعد خروجه من بجاية فقد مر على بني أورار وعلى ميلة فقال (31) «وفي كلتيهما عين تسح وعنصر يجود ولا يشح وبنو أورار اعمر المحلين وعينها اغزر العينين تسقي البلاد نهلا وعلا وتفيض عليه غللا يشفي غللا. وعين ميلة في داخل البلد ليست بفيض ولا تمد وقد طويت طيا بديع الإحكام وبنيت بنيانا يدل على فرط اعتناء واهتمام تقف عليه النواظر وقوف استغراب تصفه الالسنة على جهة الاغتراب وكفى ببلد خلاء وفناء لا يحوى ما يوصف إلا مَاءً وبناء».

ان هذه العبارة الاخيرة هي خلاصة رأي العبدري في حكمه على المجتمعات التي زارها وهو رأي له مايبرره عند رجل يومن بالانسان الصالح النافع ويزدري كل انسان لم يقم بواجبه في أي مجال من المجالات فهو يهجو أهل الظلم من الولاة والحكام ويهجو المدن التي تخلو من اهل العلم والحكمة.

وكان فيما يكتب حريصا على ان يكون الكلام منسقا يعتمد على السجع غير المتكلف ويقتبس كثيرا من المعاني من امثال العرب وحكايات التاريخ وآيات القرآن واحاديث الرسول وقواعد النحو والبلاغة والعروض بحيث يجد القراء الذين لهم خبرة بهذه العلوم والفنون متعة فيما يقرؤون ويلتذون بكثير من فقرات كتابه فلا ينتهون منه الا وهم مبتهجون.

هذا وان رقة عواطفه وجمال نفسه ودقة خبرته لتجعله قوي الملاحظة يتتبع انتاج الأدباء والعلماء وينقده نقدا لا يعتمد على الذوق فقط ولكنه يعتمد على اصول واضحة وسيتجلى لنا ذلك في بعض الامثلة التي سننتقيها من رحلته هاته فهو مثلا حينما كان بتلمسان التقى بالشاعر أبي عبد الله محمد بن خميس ذلك الشاعر الجزل العبارة الذي كان يسير على نسق الشعراء العرب الذين يعنون باللفظ والذين يختارون في كثير من الاحيان ما يكون غريبا فقد وجد منه العبدري خير انيس نظرا لما كان يتحلى به من الصفات المتلائمة مع طبيعته فهو قوي العبارة جميل الذوق لا يبالي بزخارف الحياة.

قال العبدري بعد أن وصف حال تلمسان وما اصيب به بعد تغيير الزمان : (13) «وكنت حين وردتها قد اقمت بها مدة منتظرا للركب فكنت آنسُ بابن خميس واكثر مجالسته ومفاوضته واعجبني ذهنه وحاله فإني وجدته على حال انزواء وتقلل من الدنيا».

ولم تخل مجالسهما من حوار ادبي ومن انشاد للشعر ومن مناقشة بعض معانيه وصيغه وقد سمع العبدري من ابن خميس قصائد شتى ومقطوعات متعددة ذكر بعضها في رحلته هاته فقال : وقد انشدني ابن خميس كثيرا من شعره فمن ذلك قوله في قصيدة : (14 مخط 18).

ومن العجائب ان اقيم ببلدة   يوما واسلم من اذى جهالها
شغلوا بدنياهم اما شغلتهم   عني فكم ضيعت من اشغالها
حجبوا بجهلهم فإن لاحت لهم   شمس الهدى عبثوا بضوء ذبالها

ومن ذلك قوله :

انبت ولكن بعد طول عتاب   وطول لجاج ضاع فيه شبابي
ومازلت والعليا تعنى غريمها   اعلل نفسي دائما بمتاب
وهيهات من بعد الشباب وشرخه   يلذ طعامي او يسوغ شرابي
خدعت بهذا العيش قبل بلائه   كما يخدع الصادي بلمع سراب
تقول هو الشهد المشور جهالة   ولكنه السم المشوب بصاب

وهي قصيدة فيها لوعة من الاسى تتدفق من نفس الشاعر فيعبر بها عن احساسه ازاء الحياة وما يعتريها من نوائب. وانساق بعد هذه الابيات لذكر شواهد من الماضي تثبت حقيقة هذه الدنيا وتظهر ما يعتريها من تقلبات فقال : (15)

ولكنها الدنيا تكر على الفتى   وان كان منها في اعز نصاب
وعادتها الا توسط عندها   فاما سماء أو تخوم تراب
ولا ترج من دنياك وداً وإن يكن   فماهو إلاَّ مثل ظل سحاب
وما الحزم كل الحزم الا اجتنابها   واشقى الورى من تصطفي وتحابي
[illegible] لها مادام شخصي ان ترى   تمر ببالي اوتطور جنابي

فكم عطلت من اربع وملاعب   وكم فرقت من اسرة وصحاب
وكم عفرت من حاسر ومدجج   وكم اثكلت من معصر وكعاب

إلى ان يقول :

ولا تحسبوا اني على الدهر عاتب   فاعظم ما بي منه ايسر ما بي
وما اسفي الا شباب خلعته   وشيب أبى الا نصاب خضاب
وعمر مضى لم اخل منه بطائل   سوى ما خلا من لوعة وتصاب
ليالي شيطاني على الغي قادر   واعذب شيء محنتي وعذابي
عكسنا قضايانا على حكم عادنا   وما عكسها عند النهى بصوابي
على احمد المختار ازكى تحيتي   فتلك التي اعتد يوم حسابي

ان هذه القصيدة تنبعث من نفس صادقة وتصور نزعة اسى يحس بها من يغادر أيام شبابه دون أن يكون قد رضي عن أعماله في هذا الشباب. وهي رغم جمالها ورغم تنسيق عباراتها وتوازن انغامها وتلاؤم موسيقاها احس العبدري بأن مقطعها الاخير لا ينسجم مع ما قبله ولهذا قال بعد ذكرها(15) «هذه القصيدة مهذبة الالفاظ والمعاني أَلَذّ من نغمات المثالث والمثاني، الا إن مقطعها قلق ناب، لا يلين ولو مضغ بضرس وناب، وليس يلتئم بما قبله ولا يمتزج، ولا يزال السمع به يقلق وينزعج».

وهو بهذه الملاحظة يعتبر من اهم النقاد الذين يرون ان الانسجام المعنوي ينبغي أن يكون أصلا في نسج القصيدة فليس هناك أي معنى لوضع مقطع لا يرتبط بما قبله لأن التدرج إلى المقطع يجعل المستمع مستأنسا بما يسمع وقد خشي ان يكون حكمه مستعجلا غير مبني على ممارسة ومزاولة واختيار فذكر انه قرأ القصيدة مرارا عساه ان يحس بالالتئام او الالتحام فلم يشعر بذلك ولم يهتد اليه.

وهكذا نرى أن تدخله هذا تدخل ذوقي ذاتي متصل بالربط بين مجريات المعاني في حين اننا نراه يتدخل احيانا تدخلا لغويا أو عروضيا مبنيا على قواعد مسطرة وقوانين معهودة من ذلك ان ابن خميس حينما قال :

ولكنها الدنيا تكر على الفتى   وان كان منها في اعز نصاب
وعادتها الا توسط عندها   فإما سماء او تخوم تراب

قال العبدري بعد ذلك : (15) قوله فإما تخوم سماء أو تخوم تراب الوجه فيه واما تخوم تراب بتكرير اما بعد حرف العطف وقل ما يؤتى بها غير مكررة إلا نادرا كقول القائل :

اما فتى نال العلا فاشتفي   او بطل ذاق الردى فاستراح

ومن الشعر الذي ذكره العبدري في رحلته قول ابن خميس :

ويا برقا اضاء على اوال   بما حيّا متى جئت الشآما
اثغر امامة انت ابتساما   ام البدر الأوالي انتظاما
خفقت ببطن واديها لسواء   ولحت على ثنيتها حساما
امشبه قلبي المضنى احتداما   على ما ذذت عن جفني المناما ؟
ولمْ اسهرتني وصددت عني   خيالا كان يأتيني لماما ؟

وقد عقب العبدري على بعض هذه الابيات بملاحظات شتى من ذلك انه قال ان الشاعر لم يحذف الف ما الاستفهامية من قوله على ما ذذت عن جفني المناما مع ان القاعدة تقتضي الحذف. (ص 17 مخط 19).

ثم قال ولو حذف منها لصح الوزن وكان الجَزء معقولا ولكنه زحاف قبيح ولو قال صددت أو طردت أو تذود او نحو ذلك لسلم من الوجهين معا وتخلص من الصورتين جميعا وبالله التوفيق.

فبهذه الملاحظة أظهر ان الخبرة بعلم العروض ليست مقصورة على حفظ المصطلحات ولكنها مرتبطة أيضا بمدى الصلاحية لاستعمالها أو اهمالها وان الشاعر بامكانه ان يحتفظ بجمال الايقاع وبالمحافظة على القواعد العامة فالعقل هو حذف ثاني السبب الثقيل من مفاعلتن وان صح في الوافر عروضيا فإنه غير مستحسن ومما ينبغي ذكره ان ما سجله العبدري حول ابن خميس كان من اهم ما يعتد به من حاولوا الترجمة له أو لأدبه خصوصا بالنسبة إلى ايام فتوته الاولى فقد نقل الاستاذ عبد الوهاب ابن منصور في كتابه المنتخب النفيس من شعر أبي عبد الله ابن خميس المطبوع بمطبعة ابن خلدون بتلسمان عام 1365هـ نصا من رحلة العبدري جاء فيه ان ابن خميس كان فتي السن وان مولده عام خمسين وفي هذا

النص قال الغبدري عن ابن خميس ما يأتي : «له عناية بالعلم مع قلة الراغب فيه وحظ وافر من الأدب، وطبع فاضل في قرض الشعر» وهي اوصاف دقيقة تدل على ان الحكم لم يرد من العبدري اعتباطا وانما كان مبنيا على تصور صادق ودراسة عميقة لادب هذا الرجل الذي لم يواته الحظ في حياته فانتقل من تلمسان إلى سبتة ثم الى بلاد الاندلس حيث اتصل بالوزير ابي عبد الله ابن الحكيم فصار من اقرب جلسائه الا ان الحياة لم تسالمه فسقط قتيلا في يوم هجم على الوزير بعض اعدائه فقتلوه وقتلوا بعض من كان معه ومنهم ابن خميس وذلك ضحوة يوم عيد الفطر مستهل شوال ثمان وسبعمائة.

هذا وان من اراد ان يطلع على قدرة هذا الشاعر وعلى ما كان يستسيغ من شعر غيره فليقرا رحلة العبدري فهي من امهات المصادر التي صورت اخلاقه واظهرت زينة ادبه وتنوع ثقافته ومن الامثلة الصالحة لما ذكرناه تعليقه على قصيدة لابن الفكون فقد ذكر انه لما وصل إلى قسنطينة استأنس بالشيخ ابي علي حسن ابن بلقاسم بن باديس واستفاد منه بعض الفوائد وسأله عن الأديب أبي علي حسن بن محمد القسنطيني المعروف بابن الفكون فذكر له انه ادركه وهو طفل صغير ولم يحفظ له مولدا ولا وفاة. (ص 33 مخ 37).

قال العبدري ورمت ان اجد من أروي عنه قصيدته المشهورة من قسنطينة إلى مراكش فلم اجده فقيدتها هنالك غير مروية وكان القسنطيني كتب بها إلى ابي البدر بن مردنيش وهو بقسنطينة وهي هذه :

الا قل للسري بن السري   ابي البدر الجواد الاريحي
أيا معنى السيادة والمعالي   ويا بحر الندى بدر الندي
اما وبحقك المبدي جلالا   وما قد حزت من حسب علي
وما بيني وبينك من ذمام   وما اوتيت من خلق رضي
لقد رمت العيون سهام غنج   وليس سوى فؤادي من رمي
فحسبك نار قلبي من سعير   وحسبك دمع عيني من أتي
وكنت أظن ان الناس طرا   سوى زيد وعمرو غير شي

فلما جئت ميلة خير دار | امالتني بكل رشا ابي
وكم اورت ظباء بني ورار | اوار الشوق بالريق الشهي
فجئت بجاية فجلت بدورا | يضيق بوصفها حرف الروي
وفي ارض الجزائر هام قلبي | بمعسول المرائق كوثري
وفي مليانة قد ذبت شوقا | بلين العطف والقلب القسي
وفي تنس نسيت جميل صبري | وهمت بكل ذي وجه وضي
وفي مازونة مازلت صبا | بوسنان المحاجر لوذعي
وفي وهران قد امسيت رهنا | لظامي الخصر ذي ردف دوي
وابدت لي تلمسان بدورا | جلبن الشوق للقلب الخلي
ولما جئت وجدة همت وجدا | بمنخنث المعاطف معنوي
وحل رشا الرباط رشا رباطي | وتيمني بطرف بابلي
وأطلع قصر فاس لي شموسا | مغاربهن في قلبي الشجي
وما مكناسة الا كناس | لأحوى الطرف ذي حسن سني
وإن تسلا عن آرض سلا فقيها | ظباء صائدات للكمي
وفي مراكش يا ويح قلبي | اتى الوادي فطم على القري
بدور بل شموس بل صباح | بهي في بهي في بهي
أيمن مصارع العشاق لما | سعين به فكم ميت وحي
بقامة كل اسمر سمهري | ومقلة كل ابيض مشرفي
اذا انسوني الولدان حسنا | انسيهم هوى غيلان مي
فها انا قد تخذت الغرب دارا | وادعى اليوم بالمراكشي
على ان اشتياقي نحو زيد | كشوقي نحو عمرو بالسوي
تقسمني الهوى شرقا وغربا | فيا للمشرقي المغربي
فلي قلب بارض الشرق عان | وجسم حل بالغرب القصي
ولولا الله مت هوى ووجدا | وكم لله من لطف خفي

لقد عقب العبدري على هذه القصيدة بملاحظات دقيقة تدل على ماله من ذوق مرهف وعلى ما له من خبرة في المجال الادبي واللغوي (35).

فمن ذلك انه ذكر ان اهل اللغة يقولون عن الغنج انه الدل وحسن الشكل وذلك غير ملائم مع ما جاء به ابن الفكون عند قوله لقد رمت العيون سهام غنج.

ومن ذلك انه لاحظ ان مخاطبة ذوي الرتب لا يحسن بمثل قوله :

فحسبك نار قلبي من سعير.

وعلق على ذلك بقوله : «فإذانعي على ابي الطيب قوله :

كفا بك داءً أن ترى الموت شافيا

وقوله :

اذا ما لبست الدهر مستمتعا به | تحرقت والملبوس لم يتحرق

وقد علم ان المخاطب بذلك غير الممدوح فما الظن بهذا».

ومن ذلك انعدام التلاؤم في الترتيب الذي جاء به في وقوله :

بدور بل شموس بل صباح | بهي في بهي في بهي

فقد علق العبدري على هذا البيت بقوله :

«نزول مفرط وعكس للرتبة فإن الشمس اشهر من الصباح وانور والانتقال من التشبيه بالاعلى الى الادنى اشبه بالذم منه بالمدح ولا سيما مع الإضراب وقوله بهي في بهي غير منطبق على صدر البيت ولا ملائم له ولو قال بدور في خدور في قصور لجاء عليه البيت اليق من العقد بجيد الحسناء واوفق من الجود للروضة الغناء».

ومن ذلك انه لما اراد التعليق على قول الشاعر :

فلي قلب بأرض الشرق عان | وجسم حل بالغرب القصي
فهذا بالغدو يهيم غربا | وذاك يهيم شرقا بالعشي

قال : «هذا كلام غير محصل فإن الجسم العري من القلب لا يهيم وإنما يهيم القلب وليست الباء هنا ظرفية بمعنى في، لأنَّ الهيمان لا يتخير الأوقات وما اضعف حبا لا يهيم الا مرة في اليوم وانما هي للالصاق اي هذا اشتياق في وقت الغروب

الى الغدو وذلك في وقت الشروق الى العشي شوقا من هذا الى الشرق ومن ذلك الى الغرب وهو معنى حسن لو ساعده اللفظ».

وعلى كل حال فإننا نلاحظ ان العبدري حينما كان يتتبع الانتاج الأدبي لم يكن يستنقص الشخص بعينه وانما كان يبحث عن ظواهر جمالية في النص ذاته يدعو لها ويبين كيفية الوصول اليها فهو حين النقد يأتي بالبديل احيانا ويظهر قيمة التوازن بين اللفظ والمعنى لتبقى جاذبية الأدب قوية ولتظل الروابط بين نفس الانسان وبين الفن الادبي غير منحصرة في الصورة المحضة أو في المعنى المحض ولكن في اطار المزج بين الصورة والمعنى وبين الشكل والمضمون وتلك مزية لا ينالها الا من وهبه الله القدرة على التعبير الجميل والخيال الرائع والفكر العميق.

هذا وإنَّ العبدري كان زيادة على ما وهب من القدرة النقدية ذواقة للأدب فكان يحسن اختيار ما ينتقيه من اشعار داخل رحلته ويبين اختياراته اما على جانب فني واضح في اساليب الشعر العربي واما على جانب اخلاقي هادف يبعد الانسان عن الابتذال وعن الضعة وعن الاهتمام بسفاسف الامور وسيتجلى لنا ذلك فيما يأتي :

أودعكـم واودعكـم جنـــاني	وانثر عبرتي نثر الجمـــــان
وقلبي لا يريـد لكـم فراقـا	ولكـن هكـذا حكـم الزمـان

وهو اثناء اتصاله بهذا الشيخ اخذ عنه الكثير وكان ينشده كثيرا من الاشعار التي رواها من غيره وجلها هادفة إلى رفع الهمة ومحرضة على المكارم فمن ذلك مثلا انه انشده من شعر علاء الدين ابي الحسن علي بن محمد الحسيني الموسوى الطوسي قوله : (112).

بعشر ينال العلم قوت وصحة	وحفظ وفهم ثاقب في التعلم
ودرس وحرص واغتـراب وهمة	وشرخ شبـاب واجتهاد معلـم

ومن ذلك ما انشده من شعر الامام ناصر الدين أبي العباس احمد بن منصور الاسكندري الجذامي وهو قوله :

لا تحسبن الشعر فضلا بارعـا	مـا الشعـر الا محنـة وخبـال
الهجـو قـذف والرثـاء نياحـة	والعـتـب ضغـن والمديح سؤال

ومن ذلك ما انشده أيضا لناصر الدين المذكور في رثاء الفقيه الجليل الورع الصالح ابي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر يونس المعروف بابن الحاجب رحمه الله وكانت وفاته بالاسكندرية سنة سِتٍّ وأربعين وستمائة وامر بكتب هذه الأبيات على قبره :

الا أيها المختال في مطرف العمر	هَلُمَّ الى قبر الفقيه ابي عمرو
ترى العلم والآداب والفضل والتقى	ونيل المنى والعز جمعن في قبر
وتدعو له الرحمن دعوة صالح	تكافَى بها في مثل منزله القبر

ولقي بالاسكندريه الشيخ الأديب استاذ العربية في وقته أبا عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد العزيز الزناتي المعروف بمحيي الدين المازوني فحرص العبدري على كتابة الكثير من شعره فمن ذلك قوله :

وقد انشدني لنفسه

ومعتقد ان الريـاسة في الـكبر	فاصبح ممقوتا به وهو لا يدري
يجر ذيـول العـز طـالب رفعـة	الا فاعجبوا من طالب الرفع بالجر

وقد كانت عادة العبدري التعليق على عدد من الأبيات التي يأتي بها الا انه كان يكتفي احيانا بمجرد الاختيار ويترك للقراء البحث عن مجريات المعاني ولا ريب انه كان بنقله لهذين البيتين يستخف بأهل الكبر ويرى انهم لن يصلوا ابدا إلى العز المرغوب فيه لأنه لا يتصور ابدا ان يكون الرفع بالجر لتعذر ذلك عقلا وحسا.

وقد انشد لهذا الشاعر قوله :

اذا ما الليالي جاورتك بساقط	وقـدرك مرفـوع فعنـه ترحـل
الم تر ما لاقاه في جنب جاره	كـبير أنـاس في بجاد مزمـل

قال العبدري : «يعني الخفض على الجوار وهذا معنى ابتكره حسن جدا وقد سالته هل رآه لغيره فقال لي لم اره».

إن إعجاب العبدري بهذا المعنى يدل على انه كان على خبرة بالادب العربي

وبما يكتبه بعض علماء النحو في مثل التغير الاعرابي الناتج عن الجوار فمن المعلوم أن علماء النحو يذكرون احيانا ان الكلمة التي تقتضي اعرابا معينا قد يتغير اعرابها بسبب ما جاورها ويستدلون على ذلك بما في شعر امرىء القيس عند قوله :

كأنّ ثبيرا في عرانين وبلـه   كبير انـاس في بجاد مزمـل

فالتشبيه هنا مرجعه إلى أن ثبيرا في أوائل مطر السحاب كأنه سيد اناس قد تلفق بكساء مخطط والقياس يقتضي ان كلمة مزمل وصف لكلمة كبير فحقها الرفع لكن جرت من اجل المجاورة ويستدلون على ذلك بقول العرب حجر ضب خرب فالوصف يقتضي رفع خرب لكنه جر لأجل المجاورة وهذه الاعتبارات في الحقيقة انما تسير وفق الظاهر والا فإن هناك من يرى أن المجاورة لا ارتباط لها من هذا الوجه وانما لها ارتباط بسبب الحذف ويقول ابن جني في هذا الباب بان القصد حجر ضب خرب بيته مثلا وأنا ارى ان الشعر لا ينبغي أن يكون مجالا للاستدلال على هذه القاعدة لأن التغيير انما يقع من أجل الاشتغال المحلي بالحركة المناسبة للقافية وللشاعر الابقاء على الحركة اذا كان يقصد التوكيد وحينئذ تكون القافية قد اصيبت بالإقواء أو الإصراف والدليل على ذلك اننا نجد في هذه القصيدة مثلا جر كلمة عل من قوله وهو يصف الفرس.

مكر مفر مقبل مدبر معـا   كجلمود صخر حطه السيل من عل

مع ان حقها البناء على الضم ونجد ذلك ايضا في قول زهير بن ابي سلمى :

وان سفاه الشيخ لا حلم بعده   وان الفتى بعد السفاهة يحلم

بجر ميم يحلم مع ان سياق الاعراب يقتضي الرفع ولكن سياق المجرى يقتضي ان يكون الاطلاق جرا وحيث ان الشاعر لم يقصد التوكيد فهو قد آثر اتباع المجرى لا اتباع الاعراب.

وعلى كل حال فإن الجانب الايجابي من القاعدةالتي تقول ان الجر سببه المجاورة قد وفق الشاعر في استعماله ووفق العبدري في استحسانه واختياره لما يهدف اليه من حث الناس على مجانبة كل من إذا خالطوه افسد اخلاقهم وأورثهم الذل والضعة.

ومما يدخل في اطار ما يختاره قوله بعد ان اجتمع في تونس بالشيخ ابي العباس أحمد الغماز ما يأتي :

ومن شعر شيخنا ابي العباس المذكور حفظه الله تعالى قوله :

أيا سامع الشكوى ويا دافع البلوى   ويا كاشف اللأواء والباس والضر
اسير الخطايا يـرتجي فك اسره   وان لم يكن اهلا لفك من الاسر
ومالي لا أرجو وان كنت مسرفا   وادري من الصفح الجميل الذي أدري

قال بعد ذكر هذه الابيات :

«اتى شيخنا حفظه الله بعروض البيت الأول تامة وانما سمعت مقبوضة الا ان الترصيع الذي في البيت ربما سوغ ذلك كما في التصريع وقد وقع مثله في شعر المتنبي وتعقب عليه».

وفي هذه الملاحظة دليل قوي على ان العبدري لم يكن مجترا للقواعد ولكنه كان يدخل الجانب الفني في تطبيقها وان ربطه بين حالتي الترصيع والتصريع في السماح باستعمال العروض في بحر الطويل تامة لمن ادق الملاحظات ذلك ان الفرق بينهما مكاني فقط لأن التوازن الصوتي في التصريع يكون بين العروض والضرب ولكن التوازن الموجود في الترصيع كما هنا انما يكون بين مفاعيلن الأولى الموجودة في الحشو ومفاعيلن الثانية الموجودة في العروض وهو تجانس صوتي ايقاعي يسمح للشعراء ان يستعملوه لجماله وهذا التوازن هو نفس التوازن الموجود عند المتنبي في قوله :

تفكره علـم ومنطقـه حكـم   وباطنه دين وظاهـره ظـرف

وقد قال الثعالبي في كتابه يتيمة الدهر اثناء ذكر بعض المآخذ على المتنبي :

«وقد خرج فيه عن الوزن لأنه لم يجيء عن العرب مفاعيلن في عروض الطويل غير مصرع وانما جاء مفاعلن. قال الصاحب ونحن نحاكمه إلى كل شعر للقدماء والمحدثين على بحر الطويل فما نجد له على خطئه مساعدا».

ولكن العبدري لم يعتد بما ورد وإنما اعتد بالصورة الصوتية وفيها تبرير دقيق

وجدنا ان نعتد به وان نجعله من بواعث استعمال هذا النوع في الشعر العربي.
هذا وان الاهتمام بالمجال النقدي في رحلة العبدري يثير انتباه القراء لها ويجعلهم معجبين بقدرة هذا الأديب الناقد على تتبع الجزئيات البلاغية والنحوية سواء فيما يتعلق بالنظام القرآني الكريم او فيما يتعلق بالتعرض لبعض النصوص الادبية العامة وقد ... في اثناء الحديث عن بعض ارتساماته في المجال الأدبي من خلال ما ذكرناه من تعقيباته حول شعر ابن خميس و حول قصيدة ابن القنكون وغيرها من المختارات.
اما الجانب الثاني المتعلق بنظم القرآن فنلاحظ فيه ما كان للعبدري من مجهود عادي لا يقتصر على اجترار ما عند الآخرين ولكنه يدل على استيعابه للقواعد العامة وعلى محاولة تطبيقها حول النص القرآني ليتجلى بيانه لكل مؤمن بهذا البيان.
وكان العبدري يحرص على ابراز قيمة التوازن الصوتي في بعض الآيات ومدى ما يحدثه هذا التوازن من انسجام يدعو إلى الاعتراف بالاعجاز البياني للقرآن.

ويتجلى ذلك مثلا في قوله تعالى (البقرة 282) يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل، ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب، وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع ان يُملَّ هو فليملل وليه بالعدل، واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكّر إحداهما الاخرى. الآية.

وذكر العبدري ان هذه الآية كانت من الآيات التي جرى ذكرها في بعض المجالس العلمية بتونس وان سائلا سأل عن سبب تكرار لفظ احداهما مع ان الضمير ما يقوم مقام التكرار بحيث كان في الامكان في غير القرآن أن يقال تضل احداهما فتذكرها الأخرى وهو سؤال اثار مشكلا بيانيا لم يحضر فيه جواب الحاضرين واجاب عنه العبدري انذاك جوابا قال عنه انه غير مخلص من الاشكال الا انه بعد ذلك اعاد التأمل في هذه الآية واجاب عنها جوابا يستأنس به استئناسا بينا والجمع مع الابعاد النقدي عند العبدري حيث قال : (61) مَنَّ الله جل وعلا علي بفهم المعنى في ذلك وهو بديع فيما أرى والله اعلم وهو ان اعادة لفظ احداهما لاعتدال الكلام وتوازن الالفاظ في التركيب وتماثل اقسام الكلام فيما اشتمل عليه

من المفردات وهو المعني في الترصيع ولكن هذا ابلغ وابدع لأن الترصيع توازن الالفاظ من حيث صيغتها وهذا من حيث تركيبها وكانه ترصيع معنوي وقل ما يوجد الا في نادر من الكلام فقد استغرب ابو الفتح ابن جني ما حكي عن المتنبي في قوله :

وقد عادت الابطال قرحا من البكا وعادت بهارا في الخدود الشقائق

قال سألته هل هو قرحى ممال أو قرحا منون فقال لي قرحا منون الا ترى ان بعده وعادت بهارا قال يعني بهارا جمع بهارة وقرحا جمع قرحة ثم اطنب في الثناء على المتنبي واستغرب فطنته لأجل هذا.

قال العبدري : «وبيان ما ذكرت في الآية انها متضمنة لقسمين قسم الضلال وقسم التذكير فاسند الفعل الثاني إلى ظاهر حسب اسناد الأول و لم يوصل بضمير مفعول لكون الأول لازماً فاتي بالثاني على صورته من التجرد عن المفعول ثم اتي به أخيرا بعد اعتدال الكلام وحصول التماثل في تركيبه ولو قيل ان المفعول حذف حذفا لكان ابلغ في المعنى المذكور وتكون الأخرى بدلا او نعتا على جهة البيان كانه قال ان كان ضلال في احداهما كان تذكير من الأخرى وقدم على الاخرى لفظ احداهما ليستند الفعل الثاني الى ما اسند اليه الأول لفظا ومعنى والله اعلم».

وهذا التحليل واضح الدلالة دقيق العبارة سهل التناول تندرج فيه المعاني اندراجا تسلسليا يدل على تمكن العبدري من مادة اللغة ومن عناصر البيان والله يوتي الحكمة مَنْ يشاء.

وفي نفس هذا الاتجاه البياني يمكن ادراج ما ذكره اثناء وصوله إلى مدينة طرابلس حيث حضر مجلسا للفقيه عبد الله بن عبد السيد الذي لاحظ انه كان ضيق الصدر شكس الطبع لا يقبل المداخلات والمحاورات الا انه كان رغم ذلك كثير المواظبة للمسجد والذكر خيرا في دينه يتبرك بدعائه فقد ذكر انه ورد في مجلسه ذكر قوله تعالى (فاطر 27) ﴿الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها. ومن الجبال جُدَدٌ بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيبُ سودٌ﴾.

قال العبدري : (78) «وهي من الآيات التي صدئت فيها الاذهان الصقيلة وعادت بها اسنة الالسنة مفلولة الشبا كليلة، وذلك ان المنهج في كلامهم تقديم المتبوع على التابع فيقولون ابيض ناصع واصفر فاقع واحمر قان واسود حالك وغربيب ولا يقولون ناصع ابيض ولا فاقع اصفر ولا قان احمر لأن التابع فيه معنى زيادة الوصف فلو قدم كان ذكر المتبوع بعده عيا الا ان يكون لمعنى اوجب تقديمه».

وهذا اشكال وضعه العبدري في المجلس استفسر به عن سر القالب الاسلوبي القرآني الذي جعل التابع مقدما على المتبوع في هذه الآية فلم يجد من الحاضرين جوابا واكتفى الشيخ بقوله انه من فصيح الكلام دون ان يعلل ذلك الا ان العبدري حاول في رحلته هذه ان يتدخل كعادته في حل بعض الاشكالات العلمية والبيانية فقال عن هذه الآية ما يأتي : (80) «فحسبك منها اشكالا ان فحول المفسرين احجموا عن القول فيه، وقصروا عما يتم الغرض ويوفيه، والذي ظهر لي في ذلك بعد طول تامل، وفرط قلق وتململ، ان الموجب لتقديم الغرابيب هو تناسب الكلم وتماثل نسق الالفاظ وجريانها على نمط متساوي التركيب وهو معنى قلما يوجد في غير الكتاب العزيز حسب ما تقدم في قوله تعالى فتذكر احداهما الأخرى وذلك انه لما تقدم ذكر البيض والحمر دون اتباع كان الاليق بحسن النسق وترتيب النظام ان يكون السود كذلك، ولكنه لما كان في السود هنا زيادة الوصف كان الاليق بالمعنى ان تتبع بما يقتضي ذلك وهو الغربيب فتقابل حظ اللفظ وحظ المعنى فوفي الحظان معا وكمل الغرضان جميعا ولم يطرح احدهما للاخر فيقع النقص من جهة المطرح وذلك بتقديم الغرابيب على السود فوفي لفظ الغرابيب حظ المعنى في زيادة الوصف، وفي ذكر السود مفردا من الاتباع حظ اللفظ اذ جاء مجردا على صورة البيض والحمر فاتسقت الالفاظ كما ينبغي وتم المعنى كما يجب ولم يخل بواحد من الوجهين ولم يقتصر على الغرابيب وان كانت متضمنة لمعنى السود لئلا تتنافر الالفاظ فإن ضم الغرابيب إلى البيض والحمر ولزهما في قرن واحد كالبن اللبون اذا ما لز في قرن وذلك غير متناسب لتلاؤم الألفاظ وتشاكلها وجريها في سنن الاتفاق وبذكر السود يقع الالتئام واتسق نسق النظام وجاء اللفظ

والمعنى في درجة التمام وهذا لعمر الله من العجائب التي تكل دونها العقول، ويعيا بها اللسن فلا يرى ما يقول والحمد لله على حسن عونه».

ولعل تدخلات العبدري في مجالس العلم اثناء سفره كانت وليدة تربيته العلمية في بلاده فقد تحدث عن احد شيوخه بمراكش وهو قاضي الجماعة ابو محمد بن علي بن يحيى الشريف وذكر انه كان يتصف بصفات تخالف ما كان عليه الفقيه الطرابلسي الذي نوقشت هذه الآية في محضره فقد كان يقبل المداخلات بلطف وبدون جهامة ولا شكاسة على عكس الفقيه الطرابلسي ولذلك ترحم عليه عند ذكره وقال : «انه كان والله زين الدنيا والدين وهو كما قال القائل :

قاموا بظهر الارض فاخضر عودها وصاروا ببطن الارض فاستوحش الظهر

وتالله ان فقد مثله ليهون الرزايا وانه لحقيق بما قال احمد بن المعدل في ابن الماجشون ما ذكرت ان الارض تأكل لسان عبد الملك الا هانت الدنيا في عيني.

وسنكتفي في الجانب النقدي بما ذكرناه لننتقل إلى اظهار جانب آخر من أهم الجوانب التي تقرب لنا شخصية العبدري العلمية الا وهو الجانب المتعلق بشدة اعتنائه بالرواية لأنه في كثير من الأحيان لا يطمئن إلى المعلومات الا اذا تتبع مجراها إلى ينابيعها الأولى. فهو قد كان حريصا على التلقي الموثوق به وعلى الاستئناس بالسند المتسلسل ليصل بالنص أو الخبر إلى مصدره الأول وذاك ما كان يعرف بالرواية واذا اضفنا هذه الصفة إلى طبيعته النقدية والى رغبته في التعمق علمنا انه كما كان عالم رواية كان عالم دراية.

وفيما يأتي بعض النماذج التي تبين حرصه على الرواية واعتزازه بها فمن ذلك انه لما كان بتلمسان. ذكر عن ابن خميس انه أنشده للفقيه الأديب الكاتب الابرع ابي بكر محمد بن عبد الله بن داود بن خطاب المرسي مما كان انشده اياه لنفسه الابيات الآتية وهي قوله : (17)

ابصرت ابواب الملوك تغص بالـ ـــراجين ادراك الغنى والجاه
مترقبين لها فمهما فتحت خروا باذقان لهم وجباه
فانفت من ذاك الزحام واشفقت نفسي على انضاء جسمي الواهي

وأرى [illegible] الله [illegible] عليه من متراحم فقصدت بباب الله
[illegible] لي [illegible] وافقت من عي وطول سفاه

ومما جاء في هذا [illegible] وهو يتحدث عن ابن خميس ما يأتي :

[illegible] الشيخ الأديب الفاضل أبي الطيب صالح بن شريف الرندي رحمه الله وقال [illegible] الكاتب لابن خميس فيهما نقد لم [illegible] بخاطري [illegible] لي عن ابن خطاب وانه لم يرضهما وذلك [illegible] بين وهما قوله :

[illegible] ظبا الالحاظ مرهفة على قلب أرق من الهوى المكتوم
[illegible] رام [illegible] شقت صميم حشاي قبل اديم

ومما يمكن ادماجه في هذا المجال ما رواه في مدينة بجاية عن الشيخ الفقيه الخطيب الصالح [illegible] ابي عبد الله محمد بن صالح بن احمد الكناني الشاطبي رحمه الله فقد قرأ عليه [illegible] متعددة [illegible] منه كثيرا ونعته بالجمع بين الدرايه والرواية [illegible] عنه [illegible] إلى سيدنا علي كرم الله وجهه ما يأتي : (29) «حق العالم ان لا [illegible] عليه السؤال، ولا تعنته في الجواب، ولا تلح عليه اذا كسل، ولا تأخذ [illegible] اذا نهض، ولا [illegible] إليه بيدك، ولا تفش له سرا، ولا تغتاب عنده أحدا، ولا [illegible] عثرته، فإن زل انتظرت اوبته، وقبلت معذرته، وان توقره وتعظمه [illegible] ولا [illegible] امامه، وان كانت له حاجة سبقت القوم الى خدمته، ولا تتبرم من [illegible] صحبته فإنما هو [illegible] تنتظر ما يسقط عليك منها، واذا جئت فسلم على القوم وخصه بالتحية واحفظه شاهدا وغائبا، وليكن ذلك كله لله فإن العالم اعظم [illegible] من الصائم القائم المجاهد في سبيل الله، واذا مات العالم انثلمت في الاسلام [illegible] إلى يوم القيامة لا [illegible] الا خلف مثله وطالب العلم [illegible] الملائكة [illegible]».

وقال [illegible] هذا الشيخ : (31) قرأت عليه ايضا اول قصيدة ابي [illegible]

اليك همومي والفؤاد بيثرب وان عاقني عن مطلع الوحي مغربي

ومما يمكن ادخاله في هذا الباب انه لما دخل إلى مدينة باجة التقى بالأديب النحوي ابي علي الحسين بن محمد الطلبي وقال عنه : (38) «انه رجل له مقول منقاد، وذهن مشتعل وقاد، حسن الخلق، مقبول الصورة، ولكن همته فيما رأيت على علم العربية مقصورة، وقد جمع اكثر مؤلفاتها واحتفل في تحصيل مصنفاتها، فاجتمع له من ذلك ما دل على نبله واعانه على تسديد نبله، سألته عن نسبته المتقدمة فقال لي هو لقب جرى علينا قديما واشتهرنا به وقد قرأت عليه بعض كتاب المقرب في النحو وحدثني بجميعه قرأه على مؤلفه الشيخ الاستاذ النحوي ابي الحسن علي بن مومن بن محمد بن علي بن احمد بن محمد بن احمد بن عمر بن ابي عبد الله بن منظور بن عصفور الحضرمي الاشبيلي وقيد لي هذ النسب بخطه وذكر لي ان ابن عصفور املاه عليه وان مولده عام السيل باشبيلية سنة سبع وتسعين وخمسمائة قال وتوفي بثغر تونس كلاه الله يوم السبت الرابع والعشرين من ذي قعدة عام تسعة وستين وستمائة».

ومما يمكن ادماجه في هذا المجال ما استفاده من علماء تونس وما قرأه عليهم فإنهم كانوا بالنسبة اليه أعظم العلماء قدرا وأكثرهم جاها وقال في سياق الحديث عن تونس اثناء زيارته لها ما يأتي : (41) وما من فن من فنون العلم الا وجدت بتونس به قائما، ولا مورد من موارد المعارف الا رأيت بها حوله واردا وقائما، وبها من اهل الرواية والدراية عدد وافر يجلو الفخار بهم عن محيا سافر، وينير عليهم وقد القت ذكاء يمينها في كافر، ولكن لم يقض لي حين ورودها ان اقضي الوطر من لقاء جميع مذكورها ومعدودها بسبب وظائف السفر ولوازمه، واقتصار معربه على إعراب جوازمه. وكان حكم السفر حينئذ قد استمر وتمادى فلم الق بها من اهل العلم الا آحادا ذكر منهم (43) ابا عبد الله محمد بن هرون الطائي القرطبي والاستاذ النحوي احمد بن يوسف الفهري اللبلي (43) ومحمد بن عبد المعطي بن محمد النفزي الشهير بابن هريرة (44) ومنه سمع قصيدة الشيخ الصالح ابي محمد عبد الله بن ابي زكرياء يحيى بن علي الشقراطيسي التوزرى وقد حدثه بها عن شيخه الفقيه المقرىء ابي عبد الله محمد بن علي التوزرى الشهير بالمصري

قراءة منه على ناظمها المذكور (وقد وقع خطأ في طبع هذه الفقرة في الكتاب حيث وقع اسقاط اسم الناظم والاقتصار على ذكر اسم والده فلينتبه إلى ذلك).

ولا ريب ان هذه القصيدة قد اشتهرت بين الأدباء والمنشدين يقول ناظمها في المطالع ما يأتي : (45).

الحمد لله باعث الرسل ... هدى باحمد منا احمد السبل
خير البرية من بدو ومن حضر ... واكرم الخلق من حاف ومنتعل
توراة موسى اتت عنه فصدقها ... انجيل عيسى بحق غير مفتعل
اخبار احبار اهل الكتب قد وردت ... عما رأوه ورووا في الاعصر الأول

وهي قصيدة قد خمسها عدد من الشعراء ويمكن الاطلاع على تخميساتها في الرحلة المذكورة.

ومن مدينة تونس توجه إلى القيروان وفيها اتصل بالشيخ الفقيه المحدث الراوية المفتي ابي زيد عبد الرحمن بن محمد بن علي بن عبد الله الانصاري المعروف بالدباغ قال عنه : (66) «لقيته يوم وردنا القيرون فرأيت شيخا زكيا حصيفا ذا سمت وهيئة وسكون ظاهر، محبا لأهل العلم حسن الرجاء، بر اللقاء، لم يؤثر الكبر في جسمه على علو سنه، ولا تغير شيء من ذهنه وحواسه سألته عن مولده فقال لي سنة خمس وستمائة وهو حفظه الله من اهل التهيم والعناية بالعلم مع عدم المعني به والطالب له، موطأ الأكناف، لين الجانب، جميل العشرة على سنن المشايخ من اهل العلم والفضل، اوحد وقته رواية ودراية لقيت من بره وحسن خلقه ورقة شمائله ما لم اخل مثله باقيا، وما وجوده في القيروان في هذا الأوان الا من جملة بركات سلف اهله وقد نيف شيوخه على الثمانين وله برنامج ضم فيه اسماءهم وما روى عنهم وقد قرأت عليه بعضه وأجازني في كل ما تضمنه وما شذ عنه من رواياته اجازة عامة وكذلك اجاز ولدي محمدا وفقه الله وكتب لي بذلك خط يده وقال لي مرارا اذا قضى الله حاجتك وحججت فلا تقم في البلاد فإني كثير الشفقة على ولدك وقد وقع حبه في قلبي منذ ذكرته لي ومن عجيب اخلاقه اني ما طلبت منه جزءا لأنقل الا وهبه لي وقد اعطاني اكثر من عشرة اجزاء من

فوائده وفوائد شيوخه وفهارسهم وقال لي انت اولى بها مني فإني شيخ على الوداع وانت في عنفوان عمرك ومن حين رأيتك تغرز حبك في قلبي».

وعلى كل حال فإن العبدري كان كثيرا ما يذكر مروياته عن شيوخه الذين لقييهم سواء في تونس او بعد مغادرتها فهو في مصر مثلا سمع بالاسكندرية من جماعة من العلماء منهم علي بن محمد بن منصور المالكي المعروف بابن المنير (100) ومنهم تاج الدين ابو الحسن علي بن احمد بن عبد المحسن الحسيني الغرافي العراقي الشافعي المذهب (190) كما سمع بالقاهرة من شرف الدين الدمياطي (132) ومن الفقيه المحدث الاصولي المتفنن عالم الديار المصرية تقي الدين ابي الفتح محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد وقد وصفهما وصفا علميا مازال لحد الآن يعتمد عليه المؤرخون.

وهكذا كان شأنه في مكة المكرمة (169) وفي المدينة المنورة (201) وفي بيت المقدس (227) الى ان رجع إلى بلاده. ولعل ما ذكرناه كان مظهرا من مظاهر اعتنائه بالعلم والرواية ولكن اكتمال التعرف على شخصيته لا يظهر الا اذا حاولنا ان نتحدث عن بعض ما انتجه هو من شعر وما انشده من ابيات لنفسه في شتى الاغراض وذلك موضوع البحث الآتي ان شاء الله.

(2)

مقتبسات من شعر أبي عبد الله محمد بن محمد العبدري من خلال الرحلة المغربية

لقد وجهنا عنايتنا حينما قدمنا دراسة حول الرحلة المغربية للعبدري الى الجانب الادبي واكثرنا من ذكر بعض ارتساماته حول مشاهداته كما نقلنا بعض فرائده وفوائده التي اقتبسها من معطيات الحياة فكانت كتابتنا بسبب ذلك تشخيصية تقرب إلى المهتمين بالأدب المغربي حقيقة هذا الأديب العالم وتبين بعض خصائصه الفنية والأدبية إلا أننا فيما قدمناه لم نتعرض لإنتاجه الشعري مع ان التعرض لذلك يدفعنا إلى دراسة شعره وإلى التأمل فيه والى ملاحظة قالبه الصوري الذي يتلاءم مع قواعد البيان ومحسناته من جهة والى ملاحظة معانيه وقيمه التي كان يدعو اليها في مختلف المجالات من جهة اخرى.

فأما الجانب البياني والبديعي فمتجل في تشبيهاته واستعاراته واستخدامه لبعض انواع المحسنات اللفظية والمعنوية.

واما الجانب المتعلق بالقيم المثلى فإنه يظهر في جهره بالحق وفي استصغاره لكل انواع الذل وفي احتقاره المادح الكاذب كما يظهر ذلك في اهتمامه بتربية ابنائه وفي رسم طريق الخير امامهم ودعوتهم إلى اتباع مكارم الاخلاق والاتصاف بمحاسن الشمائل هذا زيادة على شغفه بمحبة رسول الله ﷺ والاكثار من مدحه وذكر صفاته والتحدث عن سيرته.

ويمكننا ان نأخذ بعض النماذج من هذا الشعر على اختلاف اغراضه لنطلع من خلال ذلك على مجالات المعاني ولندرس الملامح البيانية والشكلية التي يطبع هذا الشعر [illegible] من حيث تركيبه اللغوي أو من حيث ايقاعاته الموسيقية بل اننا يمكننا أن نستشف منه اعماق هذا الشاعر الذي كان الحزن والاسى والتبرم من اخلاق

الناس من اظهر سماته فهو رغم تنوع اغراض شعره لا يفتر عن ذكر ما يلاحظه من الاضطراب في سلوك البشر ومن ثَمَّ لم يكن شعره شعر مناسبات تنقضي ايحاءاته بانقضاء هاته المناسبات التي قيل فيها بل ان معانيه انسانية عامة تصلح للاستفادة منها ولو بعد مرور الحقبة التي قيل فيها فهو مثلا عندما بدأ رحلته في ذي قعدة عام ثمانية وثمانين وستمائة كان المغرب تحت حكم يوسف بن يعقوب ابن عبد الحق المريني وقد رأى العبدري حرص هذا الملك على نشر العدل بين الناس وتعميم الامن بين الربوع وحينما انتقل إلى بعض الاقاليم غير التابعة لحكمه لاحظ قصور الهمة عند بعض الحكام وضعف الاستجابة للحق عند بعض المحكومين، فدفعه ذلك إلى نظم قصيدة في مدح يوسف لم يجعلها مدحا شخصيا ولكنه سطر في معانيها القيم المثلى الصالحة لتكون دستورا عمليا يحمي الحق من الضياع قال فيها : (4 + مخ 5).

فمن مبلغ علياه عني من نظم ... رسالة مستعد شكا ظلمة الظلم
ضعيف القوى اودت بأنضاء جسمه ... فياف برت اهوالها مصمت العظم
مهامه ينضين الفنيق وان قضت ... عن ابن سبيل والت الجور في الحكم
اذا ضافها ضيف قرته بلحمــه ... فلم يعدها إلا عريا من اللحم
وخيم فيها كل فــظ إذا رأى ... بلبة شخص لم يكفكف عن الهدم
يرى ان حكم النبت والناس واحد ... فما ينثني فيهم عن الخضم والقضم
ويرتـاح للحجـاج حين رآهــم ... كليث طوى منه الطوى راح للضغم
فكلهـم السفـاف وهـو بشؤمــه ... على قبره كرم عظيم من الرضم
واعجب من هذا ملوك بزعمهم ... وجودهم في الارض شر من العدم
رضوا باسام لا محصل عندهــا ... كطفل يرضى بالمحال من الزعم
اذا استصرخ المظلوم منهم معظما ... فقد طلب الفتوى الى غير ذي علم
وان يشك مضطر اليهم فقد شكا ... الى غير ذي فضل فتى غير ذي فهم
الا لا تطل شكوى فلست بمشتك ... إلى ملك البرين واسكت على رغم
فذاك الذي افنى الطغاة بسيفه ... فلم يبق منهم من يشير إلى ظلم
أبادهم حتى غدا الغرب حضرة ... مطهرة من كل عيب ومن وصم

بذكراه فالهج تعتصم بسعوده   اذا انت لم تعصم بسيف له يصم
هو البحر يغني حين يعطي وان يصل   تقل دكت الدنيا ولم يبق من رسم
اذا احتال مغتال لسم عدوه   فصارمه الهندي يغني عن السم

ويستمر هكذا في القصيدة ليحدد فيها قيمة هذا الملك المغربي العظيم الذي لم يستعمل الدسائس في حكمه، ولم يتغلب على اعدائه بالزيف والكذب وانما تغلب عليهم جهاراً فهو الحازم الذي لا ينتهي عن فعل المكرمات ينصر المظلوم ويحمي الضعيف ويقهر الجائرين.

وفي هذه القصيدة استعمل الشاعر بعض المحسنات البديعية وبعض الاشارات العلمية التي تدل على انه متمكن من الثقافة العربية الاسلامية ايما تمكن وقد أشار إلى أن المعاني التي في شعره انما هي مستوحاة من أخلاق هذا الملك ومن فضائله فقال: (5 مخ 6).

وإما حوى درا نظامي فإنها   فضائله طرا ومالي سوى النظم
لقد لذ حتى قلت ان كنت ابتغي   ثوابا به فهو النهاية في الظلم
ينيل يسارا من غدا الفقر حلفه   ويولي افتقارا من تمول بالغشم
يقيم بطبع الفضل أوزان نظمه   فقد صين من كف لديه ومن خرم

ان العبدري يعتز بشعره ويرى انه خال من كل ما يفسد موسيقاه أو يخل بأوزانه فقد صانه من كل ما تمجه أذواق الشعراء من الزحافات والعلل الناشزة التي لا تتلاءم مع توازن الاصوات وتجانس التراكيب فلا تجد فيه خرما ولا كفا مما لا يستحسن استعماله وما سبب ذلك الا صدق البواعث التي تسهل القول وتيسره وتجعله سلس المقاد، عذب المحتوى، جميل الايقاع.

ومن اجمل ما ورد في هذه القصيدة ما ذكره حينما تحدث عن يوسف وعن قدرته على كسر شوكة الاعداء وتحطيم سطوتهم وما وصف به جيشه المدرب القادر على حمل السلاح والمتمكن من قهر من واجهه وقد استعمل في هذه الفقرة بعض المحسنات البديعية كالجناس واستخدام الرموز العلمية وبعض انواع التقسيم وسنلاحظ ذلك في الابيات التالية حيث يقول:

طغى الكفر حتى صده بجيوشه   كما صد ذو القرنين باجوج بالردم
بحمر وشقر كالدنانير لونها   وشهب كبيض الصحف أو لونها ينمي
وقد شردت بالخوف منها عداتها   فلم ترها جمعاء إلا من الدهم
فكم بطل حلف الأباطل أبطلت   وكم خَرَّمَتْ من قد تخرم بالجُرْم
وكم نصبت اذا انصبت رفع فاعل   وألقت على افعاله عامل الجزم
وكم مارد مهما غدا انقض نحوه   شهاب من الفرسان أقصد من سهم
وكم صف صفاً في السلاسل منهم   كما صف في الارباق حاشية البهم
توزعهم ريب الزمان توزعا   أرى جانب الاعداء كيفية القسم
فأموالهم للنهب والاهل للسبا   وارواحهم للنار والجسم للحطم
كذا يبتنى المجد الرفيع وهكذا   تضم خصال المجد في نسق النظم

ان الروح الحماسية التي تتجلى في هذه الابيات تكاد تكون شبيهة بروح المتنبي، كما ان اسلوبها يكاد يكون مستمدا من اسلوبه. ويظهر ذلك جليا في النوع البديعي المعروف بالجمع مَع التقسيم، فقد استعمله كل منهما استعمالا يبرز انهزام الاعداء ويصور ما اصيبوا به من بوار ودمار، فإن المتنبي يقول في مدح سيف الدولة الحمداني أثناء محاربته للروم ما يأتي:

بالجيش تمتنع السادات كلهم   والجيش بابن ابي الهيجاء يمتنع
قاد المقانب اقصى شربها نهل   على الشكيم وأدنى سيرها سرع
لا يعتفي بلد مسراه عن بلد   كالموت ليس له ري ولا شبع
حتى اقام على أرباض خرشنة   تشقى به الروم والصلبان والبيع
للسبي مانكحوا والقتل ما ولدوا   والنهب ما جمعوا، والنار ما زرعوا

وكأني بالعبدري قد قرأ هذا البيت الأخير واستحضر معانيه إلا أنه لم يرد ان يكتفي بما فيه من صور ظاهرة بل أراد ان يضيف إلى ذلك أن الاعداء اذا ماتوا فهم للنار سائرون لأنهم يحاربون الاسلام ويحاربون الوحدة ويناهضون الحق ولهذا قال:

فأموالهم للنهب والاهل للسبا   وارواحهم للنار والجسم للحطم

وهكذا نرى أن العبدري كان يقتبس بعض معانيه وبعض اساليبه ممن سبقوه الا انه لم يجعل ذلك الاقتباس خاليا من ادخال عنصر شخصيته المؤمنة بالمثل العليا والمقدسة لمكارم الاخلاق فهذه القصيدة التي قدمنا مثلا توضح ما في شعره من قوة السبك وجمال الاداء وجزالة الألفاظ وشهامة الروح وتلك سمات تكاد تظهر في جميع الأغراض التي تناولها.

ولقد تتبعنا ما اودع هذه الرحلة من نظمه فرأينا فيها زيادة على هذه القصيدة قصيدة اخرى في مدح رسول الله ﷺ ووصية بعث بها لولده من مدينة القيروان ونظما لمراحل رحلته سار فيه على نسق ابن الفكون القسنطيني وخواطر نفسية اظهر فيها زهده واستخفافه بمظاهر الحياة الزائفة زيادة على ابيات قالها في رحلته متشوقا إلى اهله وأولاده.

ومن يطالع على قصيدته في مدح رسول الله ﷺ فسيرى انها تصوير حي لإحساسه الذاتي ازاء رحلته الى البقاع المقدسة وازاء تمتعه بما قام به من المناسك وتلذذه بما شاهد من معالم المدينة المنورة وما توحي به هذه المعالم من نفحات نبوية لا تنسى ابدا.

وقد بدأ هاته القصيدة بمطلع حركي حث فيه على استسهال كل صعب وعلى الصبر على مواجهة كل المغامرات والمخاطرات من اجل الوصول إلى تلك الاراضي الطيبة الطاهرة التي يجد فيها المسلم نفسه في مكة امام مقام ابراهيم وفي المدينة امام الروضة الشريفة المعظمة الا اننا نلاحظ في هاته المقدمة انه اتى بكلمات تكاد تكون غريبة في الاستعمال ولكنها بالنسبة الى معانيها تعتبر دقيقة واضحة لأنها تكاد تدخل في باب المصطلحات الخاصة بالفروسية واضاف إلى ذلك جناسات اشتقاقية أو غيرها تثير انتباه القارىء لقصيدته او السامع لها ولم يسر على نسق القصائد التي يبدؤها ناظموها بالغزل ولكنه سار في هذه القصيدة على نسق البداية التي اتبعها المتنبي في ميميته التي قالها وهو في مصر اثناء مرضه بالحمى حيث قال :

ملومكما يجل عن الملام ... ووقع فعاله فوق الكلام

ذراني والفلاة بلا دليل ... ووجهي والهجير بلا لثام

فإني استريح بذي وهذا ... واتعب بالاناخة والمقام

ويمكننا ان نتأكد مما ذكرناه حين نقتطف من مقدمة قصيدة العبدري قوله : (208 + خ 223).

فَوِّقْ إلى عرض الفلاة وسدد ... سهم الردى تُقْصِد وتحظ بمقصد

أَوْتِرْ قسيا من مطي ان رمت ... رنت كما رنت قسي المقصد

اي لا تبال باخطار الطريق، ولا تخش حر الهجير ولا هجوم قطاع الطرق، فأنت يجب ان تستعد وان تحمل سلاحك وان توجهه بمهارة، فإنك ان فعلت تُقصد من حال بينك وبين الوصول أي تطعنه ولا تخطئه ومن ذلك قولهم أقصده السهم اذا أصابه فقتله مكانه، وفي الوقت ذاته تحظ بمقصدك وتصل إلى غايتك ومن هنا نلاحظ الدافع الذي جعله يستعمل هذا الجناس بين مَقْصَد على وزن مَفْعَل بفتح الميم في البيت الأول ومُقصِد على وزنُ مفعِل بضم الميم في البيت الثاني ثم قال في نفس النسق :

شِمْ سيف عزم لا يفل ذبابه ... قرعُ الزمانِ ولا قراع الفدفد

هِمْ بالعلاء بهمة تعلو بها ... سمك السماك وَسَامِ سامي الفرقد

أجبِ النداء وَجُبْ بكل تنوفةٍ ... قفرا تنكر للدليل المرشد

رَافِقْ رفيق العزم واترك من ونى ... حلف البطالة نائما في مرقد

شَمِّرْ ثيابك للثواب فقد بدا ... له أَمَماً أَمُّ البصير المهتدى

بادِرْ بدور العمر قبل أفولها ... واركض بجدك في الفضاء الجَدْجَدِ

سامر سمير النجم في سمر السرى ... واجفُ التخيل من خيال المرقد

كن في مضاء العزم فعلا ماضيا ... واترك لسوف مسوفا حلق الغد

حتى تحل بذروة المجد التي ... فاتت صرام الحائر المتردد

حتى تحل بمنزل ما حله ... الا نزيل طلوع سعد الاسعد

حتى تفوز بمطلب في مرقب ... ترك المسامي في الحضيض الأوهد

حتى تواصل في وصالك رتبة ... أعيت على عزمات كل مغرد

حتى تنال منال كل ممجد ... حتى تنال منال كل مسود

حتى تحصل ما نويت مبرءا ... من نقص جُبْنٍ حال دون المقصد

وينطلق في تعداد الفضائل التي ينالها من يصل إلى مكة، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الفضائل التي ينالها من يصل إلى المدينة، ولكنه بمجرد ما يعلم بأنه سيغادرها بعد انتهاء زيارته يقلق ويضطرب ويتضرع خشية ويلتمس من رسول الله ﷺ قبول عذره فهو قد ترك بالمغرب اهلا يحتاجون اليه واولادا ما زالوا ياملون ان ينالوا قسطا من رعايته، ولكنه يعد الرسول بأنه اذا عاد إلى المغرب فإنه لن يغفل ابدا عن ذكره وترداد شمائله وفي هذا المساق يقول : (211 + مخ 231)

اولا موانع ما قضاه وصبية   تبكي لكل مسجع ومغرد

خلفتهم في غربة تبكي لهم   ورق الحمام بكل غصن أملد

في منتهى الغرب الذي مادونه   الا تلاطم موج بحر مزبد

ما كنت أخطو نحو غيرك خطوة   حتى أوافي مضجعي في ملحدي

لكنني إن يقض لي بلقائهم   أفني الزمان بعيش صب مبعد

شوقا إليك مكررا ذكراك في   ضوء النهار وجنح ليل أربد

ويأتي بعد ذلك بأوصاف نبوية كاملة مقتبسة من سيرة رسول الله ﷺ ويخاطبه في الأخير بأبيات يقول فيها :

يا خير من وطىء الثرى قدم له   يا خير ناطق حكمة في مشهد

يا خير أهل الأرض بل ارضاهم   يا خير سام في السماء ممجد

يا خير مولود تقدم كونه   يا خير مَنْ هو بعْدُ لما يولد

يا خير من نيط الرجاء بجاهه   يا خير مأمول لخطب مكمد

يا خير من قرأ الكتاب مرتلا   يا خير من هجر الكرى لتهجد

اني اتيتك قاصدا ومسلما   مستسلما لتغربي وتوحدي

أفري المهامه لم يثنني عائق   عجلان ذا زاد وغير مزود

هاجرت عن اهلي اليك ومعشري   لتجيرني من شر ما جرحت يدي

وانخت بابك كي تؤمن روعتي   وقصدت جاهك في بلوغ المقصد

وجهدت في قصدي اليك مآربي   فحل الفقير الى الكريم بموعد

ان هذه القصيدة التي تعرضنا لها تعد من اروع القصائد المتعلقة بمدح رسول

الله ﷺ وقد ابدع فيها العبدري ونوع تعبيراته واساليبه البيانية وغاص فيها عن المعاني المعبرة عن احساسه الداخلي ازاء الحياة فهو كان صادق اللهجة عميق التاثر، لا يرى باسا في التضرع إلى رسول الله ﷺ والى كشف خباياه واظهار ما به من لوعة وشوق وحنين وكان يستعمل في قصيدته اسلوب التكرار اما لاشطر كاملة واما لفقرات خاصة، واما لكلمات بعينها وفي ذلك التكرار ما يدعو إلى التأمل وما يجلب الانتباه وقد اردت ان اضيف إلى ما اخترت منها ابياتا اخرى تمثل نوعا من هذا التكرار فهو القائل حين دخوله إلى المدينة المنورة (210) :

يا ربع قد أخليت ربع تصبرى   يا ربع قد ابليت حبل تجلدى

يا ربع ربعك في فؤادي آهل   لم يعفه ريح الزفير المصعد

يا ربع ان ساواك عندي منزل   طول المدى فأنا المسيء المعتدي

يا ربع أنساني هواك منازلي   حتى سلوت ولم انخ عن مولدي

يا ربع والاك الزمان بلينه   بددت دمعي فيك كل مبدد

ويقل ان ابكي دما لاحبة   كانوا نجوما في حماك لمهتد

يا ربع قادتني اليك محبة   ملات ضلوعي بالسعير الموقد

ان كنت لم ازمع جوارك برهة   فأنا من اوصاف الهوى صفر اليد

ونويت اني ان عدمت مساعدا   صابرت فيك توحدي وتفردي

وحلفت لا طاوعت فيك مفندا   تبا لمصغ فيك نحو مفند

لكن قضاء الله عاقَ اقامتي   وأقامني نحو الترحل مقعدي

وهنا انتقل إلى ابداء بعض الاعذار التي جعلته يبرر نزوحه عن المدينة وهي التي ابديناها فيما اخترناه اولا من هذه القصيدة وجلها يتعلق بذكر ابنائه واهله وخلانه فهو على مدى رحلته لم ينس ابدا ذكرهم في السراء والضراء فإذا جلس الى العلماء رجا منهم ان يجيزوا ابنه محمدا. واذا بلغت به الرحلة الى بلد جميل في أيام عيد فهو لا يشعر بجمال البلد ولا ببهجة العيد مادام بعيدا عن ابنائه وأهله ويتجلى ذلك في ابيات نختارها من شعره قالها وهو في مصر ثم قال مثلها في نفس المناسبة وهو في مدينة فاس.

ففي مصر صادفه عيد الفطر أول عام سفره فإذا به يقول : (128 + مخ 137).

ذكرت يوم الفطر في مصر إذ أتى … وقوس النوى ترمي الحشى اسهم الكرب
فراقا نأى انسي بنأى محاهم … وصحبا كراما ضمهم أفق الغرب
فافطرت من قبل الغدو بعبرة … غنيت بها يومي عن الأكل والشرب

وفي فاس صادفه عيد الفطر ايضا اثناء رجوعه إلى اهله فهو رغم كونه اصبح قريبا منهم ورغم كونه داخل وطنه فهو ما زال يشعر بالغربة والاسى والحزن والالم ولهذا قال : (279 + مخ 206).

قالوا تعيد في فاس فطب فرحا … فقلت مالي بها دار ولا وطن
فاس ومكناسة وطنجة وسلا … عندي كزدّيك لا أهل ولا وسكن
بغداد قفر إذا لم تحولي سكناً … والقفر بغداد ان اهلي به قطنوا

وربما لاحظنا في شعره المدحي وفي شعره التذكاري جذوة العاطفة غالبة وقوة الهيام مسيطرة على خلاف ما نرى في شعره الهادف إلى تهذيب النفس وتقويم السلوك ففيه من الحضور العقلي ما يجعله صورة للموجه الصادق الذي لا يرسل كلامه جزافا وانما يزنه بميزان العقل والحكمة ويمكن أن نأخذ نموذجا من هذا النوع الثاني من قصيدته التي ارسلها إلى ابنه من القيروان وهي التي يقول فيها : (72 + مخ 77).

اسمع سمعاً اوصيك يا بني … وصية والد بر حفي
جرى القدر المتاح لنا ببين … قضاء جاء من ملك علي
وقد فتت نواكم في فؤادي … واشجت بالأسى قلب الخلي
وابدت المآقي عن كراها … دموعا فيضها مثل الأتي

وفيها تعرض للدنيا وتقلباتها وان تاملا في احوالها كاف في الزهد فيها وفي الابتعاد عن اغراءاتها وشهواتها فقد قال لولده :

وقد شاهدت في الدنيا امورا … محرضة على نهج التقي
امثالك في تقلبها اعتبار … يبين قبحها من غير عي

ثم يقول له بعد ذلك :

ولا تأسف لفرقتها ففيها … وصال تواصل العيش الهني
هي الطلل المحيل وما بكاها … سوى غاو يهيم بكل غي
يبكي في منازل مقفرات … ضلال سنّه غيلان مي
ومازالت ترد الرفع خفضا … وترمي بالسناد الى روي
سراب ان نظرت تقل شراب … ولم يظفر فتى منه بري
فلا تك يا بني بها ولوعا … وان ابدت مطاوعة الابي

ثم بعد ذلك يأمره بالتقوى ويحضه على الاتصاف بالحياء وعلى الحرص على طلب العلم ويدعو له بالسداد والتوفيق فلنستمع إليه وهو يقول :

بني تسوءني منك المعاصي … فلا عمرت جلالك يا بني
قبيح ان اكون عصيت ربي … وتقفو إثر والدك العصي
يمر المشتهى كالبرق خطفا … ويترك حسرة الامد القصي
تزين بالحياء فليس وصف … يزان به الفتى مثل الحيي
وجانب ما يقود اليه طبع … يرى طبعا على الثوب النقي
وكن بالعلم ذا نهم فإني … اجزتك واستجزت بكل حي

والواقع ان هذه النصائح لم تكن من العبدري مجرد ذكر لساني عابر وانما هي صورة من نفسه ونفحة من اخلاقه وسلوكه فهو لم يكن هين النفس ولا سريع الانقياد الى الملاهي وانواع العبث ولم يكن حريصا على اكتساب المال عن طريق التملق ولم تكن الدنيا شغله الشاغل فهو كان عالما بأحوالها واعيا بحقيقتها ولهذا نراه يقول في قصيدة عرض له نظمها وهو في مدينة تلمسان : (23 مخ 26).

ولاحت لي الدنيا فابصرت عمرها … ولو زيد اضعافا كحل عقال
وماعيشها الا كظل غمامة … وما ملكها إلا كطيف خيال
وهل بعد ان اسدى الي لطائفا … بقصر عن تبيانهن مقالي
اهيم بدنيا لا تساوي قلامة … واخضع مرتادا لنيل نوال
اما ذاك لي قصد الى الله صاعد … وعلم سما بي فيه نحو كمال

وهو يردد هذه المعاني كثيرا في شعره ومن ذلك البيتان اللذان جاء بهماإثر ذكره لاحوال الزمان في تغير معالم القيروان وهما قوله : (64 مخ 70).

لا تطمئن إلى حظ حظيت به ولا تقل باغترار صح لي وثبت
فما الليالي وان اعطت مقادتها الا عِدا المرء مهما استمكنت وثبت

فهو هنا استغل ما كان يضعه الموقع في اخريات كتابه من قوله صح لي وثبت مصادقة على ما هو مكتوب ليظهر أنَّ هذه المصادقة لا يمكن أن تصدق على حقيقة الدنيا فإنها مهما استمكنت وثبت وقضت على آمال من ظن ان الحياة سعادة دائمة وتلك عادته في استعمال المحسنات وفي الاهتمام بتجانس الالفاظ واستخدامها غير متعسف وغير ناب عن الاذواق. هذا وإننا لاندري سبب هذه النظرة التي تسيطر عليه ازاء الحياة وما فيها من غدر وقساوة والغالب انها كانت ناتجة عن المواقف العدائية التي كان يلقاها من بعض حساده الذين رأوا فيه نبوغا متجاوز الحد ولاحظوا فيه ذكاء خشوا بسببه عن انفسهم من مضايقتهم فيما يرغبون فيه ولكنها سنة الحياة تقتضي ان كثرة الحساد تكون من اسباب الاستفادة من مواهب المحسودين ورحم الله ابا تمام الذي يقول :

واذا أراد الله نشر فضيلـــــة طويت اتـاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

خامسا
ابن بطوطة
703هـ — 779هـ

(1)
بنو مرين من خلال رحلة ابن بطوطة(*)

من الضروري أن يرتبط كل مسلم في صلاته وفي حجه بمكة المكرمة، وهذا الارتباط اصبح من مقومات الشخصية الاسلامية وتركز في قلوب الذين آمنوا حتى اصبحوا يأتون إلى الكعبة راكبين ورجالا من كل فج عميق.

ولم تكن المواصلات سهلة، ومع ذلك كان يطوف بالكعبة في كل سنة عدد كبير من المسلمين، يأتون من أطراف الارض ويجتمعون في ذلك البلد الأمين الذي أشع منه نور الاسلام على الكون، فأصبح مربط قلوبهم، وموئل خائفهم، وملتجا مذنبهم.

ومن بين هؤلاء جماعة كانت تخلد رحلاتها وتسجلها لمن بعدها فقد رحل من المغرب والاندلس إلى مكة عدد من العلماء كان لهم شأن كبير كابن جبير الاندلسي، والعبدري الحاحي[1] وابن بطوطة. إلا أن هذا الأخير استهواه السفر وحببت إليه المغامرات وأراد ان يطلع على العالم من ادناه إلى اقصاه، وان يقارن

(*) نشر بمجلة دعوة الحق العدد السابع السنة الخامسة أبريل 1962.

(1) نسبة إلى حاحة القبيلة المصمودية الشهيرة، اقرأ عنه بحث الأستاذ عبد القادر زمامة بالعددين 2 — 4 من مجلة دعوة الحق السنة 5 وهاته النسبة قياسية الا ان الأستاذ محمد الفاسي يقول عنه : العبدري الحيحي لأنه ذكر أن النسبة إلى حاحة حيحي على غير قياس كما يتلفظ بها أهل البلاد انظر بحثه عن الرحالة المغاربة وآثارهم في مجلة دعوة الحق أيضا العدد 3 من السنة الثانية.

بين حياة الدول المختلفة، وان يجمع بين فريضة الحج والاستمتاع بلذة الاستطلاع، فلم يرجع إلى بلده إلا بعد سنوات طوال قضاها في متعة الاكتشاف رغم ما كان يلاقي فيها من عذاب ومحن.

ورغم رجوعه إلى المغرب فقد رحل مرة أخرى إلى الاندلس، ثم إلى السودان ومجاهل افريقيا، وجمعت هاته الرحلات الثلاث في كتاب سمي بتحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار.

واهم رحلات ابن بطوطة وأطولها هي الرحلة الأولى التي استمرت من يوم الخميس ثاني رجب سنة 725 هـ إلى يوم الجمعة من أواخر شعبان سنة 750هـ.

خمس وعشرون سنة قضاها في رحلته الأولى بين ربوع العالم، فشاهد فيها الجزائر، وتونس وطرابلس، ومصر، وسوريا، ولبنان، والعراق، وفلسطين، والحجاز، وتركيا وما جاورها من البلدان والهند، والصين، وجزر أندونيسيا كجاوة [illegible].

خرج فريدا ولكنه لم يغادر مسقط رأسه حتى استطاع ان يربط العلاقات بينه وبين الناس نظرا لقوة شخصيته، وحدة ذكائه، وسعة ثقافته الاسلامية، ودماثة اخلاقه، فأصبح بينهم مرموقا يقدمونه في صلواتهم ويحكمونه في قضاياهم.

لم يكن سنه عند مغادرة طنجة تتجاوز الثانية والعشرين فهو في مقتبل العمر وفي عنفوان الشباب، ولكنه لم يركن إلى اللهو والعبث، ولم يستأثر الدعة والخمول، بل هاجه الشوق الى السفر لتحقيق رغبة في نفسه تدعوه لمشاهدة الاراضي المقدسة، قال: «فحزمت أمري على هجر الاحباب من الاناث والذكور وفارقت وطني مفارقة الطيور الوكور، وكان والدي بقيد الحياة، فتحملت لبعدهما وصبا ولقيت كما لقيا من الفراق نصبا».

وكانت مغادرته لطنجة في أيام أبي سعيد عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المريني الذي تولى الملك سنة 710هـ وتوفي سنة 731هـ.

كان هذا الرحالة معجبا ببني مرين نظرا لمواقفهم الحاسمة في تاريخ المغرب، فهم ساهموا في توحيده وإزالة الفرقة بين جنوده، وأعانوا سكان الأندلس على

مقاومة الاسبانيين، ولذلك كان لا يفتر عن ذكر محاسنهم، ولا يغفل عن نشر محامدهم.

ولما رجع إلى المغرب وجد على سرير الملك ابا عنان المريني الذي عمل على لم شتات المغرب العربي ونشر الثقافة العربية بين أجزاء البلاد، وكان من بين وزرائه أبو زيان بن ودرار الذي استانس بابن بطوطة وأولع باخباره، ودافع عنه في كثير من المجالس حينما شاع الخبر بأنه يكذب في روايته ويبالغ في احاديثه ويتقول مالا وجود له، فقد ذكر ابن خلدون انه كان يشك في اخبار ابن بطوطة نظرا لتواتر الالسنة بتكذيبه، ولكنه قال ان ابن ودرار حذرني من الانسياق إلى اقوال الناس لما في ذلك من التحكم، ونهاني ان استنكر شيئا من أخبار الأمم مادمت لم أر بعيني ما يخالفه.

ولما اصبح ابن بطوطة يذيع مشاهداته وينشرها بين الخاصة والعامة، أمر أبو عنان كاتبه أبا عبد الله محمد ابن جزي بأن يضم اطراف ما يمليه هذا الرحالة في كتاب يكون جامعا لفوائده مكملا لمقاصده مع العمل على تنقيح الكلام وتهذيب معانيه.

قال ابن جزي : «ونقلت معاني كلام الشيخ أبي عبد الله[2] بالفاظ موفية للمقاصد التي قصدها موضحة للمناحي التي اعتمدها، وربما اوردت لفظه على وضعه فلم اخل باصله ولا فرعه وأوردت جميع ما أورده من الحكايات والاخبار ولم اتعرض لبحث عن حقيقة ذلك ولا اختبار. على أنه سلك في اسناد صحاحها اقوم المسالك. وخرج عن عهدة سائرها بما يشعر من الألفاظ بذلك، وقيدت المشكل من اسماء المواضع والرجال بالشكل والنقط ليكون انفع في التصحيح والضبط، وشرحت ما امكنني شرحه من الاسماء العجمية لأنها تلتبس بعجمتها على الناس، ويخطىء في فك معماها معهود القياس».

وكانت هاته المقدمة بمثابة تصميم خاص تقيد ابن جزي به في كتابة الرحلة

(2) أبو عبد الله محمد بن بطوطة وكان يلقب في الشرق بشمس الدين وفي الهند ببدر الدين.

والتزم بالسير على خطته في حبكها الا اننا يحق لنا ان نتساءل عن الاسباب التي دعت أبا عنان المريني ليصدر امره بكتابة الرحلة إلى كاتبه. اليس لابن بطوطة القدرة على كتابة رحلته بنفسه ؟

الظاهر ان سبب ذلك يرجع إلى امرين : اما أولهما فسياسي، وأما الثاني فأدبي. ونحن سنخصص حديثنا في هذا البحث عن الجانب السياسي فقط، وأما الجانب الادبي فسنخصص له بحثا آخر.

الجانب السياسي يرتبط بالغاية التي كان يتوخاها ابو عنان من نشر الرحلة، فإنه كان يريد ان يستغلها للدعاية له ولاعماله، وأن يجعلها وسيلة للمس بأعدائه والكشف عن مساوئهم، بحيث لا يقتصر ابن بطوطة على نشر الاخبار مجردة بل يضيف إليها في كل مناسبة ما يرفع به شأن بني مرين على العموم.

وإذا كان ابن بطوطة قد يوفق في هذا العمل بالنسبة إلى مرئياته العامة فهو ليس له المام بكثير من الحوادث السياسية التي وقعت بالمغرب ايام غيبته الطويلة، لذلك كان من الضروري ان يضاف اليه شخص آخر تكون له دراية بالوقائع الحديثة ومعرفة بأحوال الدولة القائمة، وعلم بالسير العام الذي تسير عليه سياسة الدولة في الداخل والخارج، ولم يجد أبو عنان من كتابه من تجتمع فيه هذه الصفات مثل أبي عبد الله ابن جزي، لذلك أمره بجمع ما يمليه ابن بطوطة في كتاب يكون جامعا لفوائده مكملا لمقاصده.

ولقد عمل هذا الكاتب على تحقيق الغاية من اختياره، فكان لا يتوانى عن ذكر محاسن ابي عنان وغيره من ملوك بني مرين، ولا يقتصر في الحديث عنهم مهما امكنه ذلك.

لما ذكر ابن بطوطة في رحلته الخصال الكريمة التي يتصف بها ملك العراق ابو سعيد بها درخان، قال ابن جزي : «كرم الله هذه الكنية الشريفة فما اعجب امرها في الكرم، وحسبك بمولانا بحر المكارم ورافع الجود الذي هو آية في الندى والفضل امير المسلمين أبي سعيد بن مولانا قامع الكفار والآخذ للاسلام بالثار أمير المسلمين أبي يوسف قدس الله ارواحهم الكريمة. وابقى الملك في عقبهم الطاهر

إلى يوم الدين»[3].

ولما تعرض ابن بطوطة لذكر مآثر ابي الحسن في جبل الفتح، تعرض ابن جزي لمواقفه الحربية ولاسترجاع الجبل من يد الاسبان فقال : «ثم فتحه مولانا أبو الحسن رضوان الله عليه واسترجعه من ايدي الروم بعد تملكهم له عشرين سنة ونيفا، وبعث إلى حصاره ولده الأمير الجليل أبا مالك، وايده بالأموال الطائلة والعساكر الجرارة، وكان فتحه بعد حصار ستة أشهر وذلك في عام ثلاثة وثلاثين وسبعمائة، ولم يكن حينئذ على ما هو الآن عليه، فبنى به مولانا أبو الحسن رحمة الله عليه المآثر العظمى بأعلى الحصن، وكانت قبل ذلك برجا صغيرا تهدم باحجار المجانيق، فبناها مكانه، وبنى به دار الصناعة ولم يكن به دار صنعة، وبنى به السور الأعظم المحيط بالتربة الحمراء»[4].

ولما تحدث ابن بطوطة عن فضل ابي عنان وشيمه الكريمة قال ابن جزي : «لم يزل الملوك الاقدمون تتفاخر بقتل الآساد وهزائم الأعاد، ومولانا أيده الله كان قتل الاسد عليه اهون من قتل الشاة على الاسد فإنه لما خرج الاسد على الجيش بوادي النجارين من المعمورة بحوز سلا وتحامته الابطال، وفرت امامه الفرسان والرجال، برز اليه مولانا أيده الله غير محتفل به ولا متهيب منه، فطعنه بالرمح ما بين عينيه طعنة خر بها صريعا»[5].

ثم قال : «لو ان عالما ليس له شغل الا بالعلم ليلا ونهارا لم يصل إلى ادنى مراتب مولانا ايده الله في العلوم مع اشتغاله بامور الامة، وتدبيره لسياسة الاقاليم النائية، ومباشرته من حال ملكه ما لم يباشره احد من الملوك، ونظره بنفسه في شكاية المظلومين، ومع ذلك كله فلا تقع بمجلسه الكريم مسألة علم في اي علم كان الا جلا مشكلها، وباحث في دقائقها واستخرج غوامضها، واستدرك على علماء مجلسه مافاتهم من مغلقاتها».

(3) رحلة ابن بطوطة الطبعة الثانية الجزء الثاني صفحة 107.

(4) نفس الرحلة والجزء صفحة 184.

(5) نفس الرحلة والجزء صفحة 180.

وفي هذا التقريظ من المبالغة ما لا يخفى.

وليس اظهار موقف ابن جزي من بني مرين في الرحلة معناه سلبية موقف ابن بطوطة، فإن هذا الاخير ايضا استطاع ان يقوم بواجبه نحوهم وان يصور اعداءهم تصويرا مشوها، فقد ذكر بعد خروجه من المغرب ومروره بالجزائر أن احد المسافرين قد توفي وترك ثلاثة آلاف دينار من الذهب، وأوصى بها رجلا ليوصلها إلى ورثته بتونس، ولكن والي بجاية علم بذلك فانتزعها من الوصي واستبد بها دون اربابها، قال ابن بطوطة : «وهذا أول ما شاهدته من ظلم عمال الموحدين وولاتهم».

ان التحدث عن ظلم الموحدين انما هو اشارة إلى مشروعية الاعمال التي قام بها بنو مرين ضد الدولة الحفصية بتونس، فلقد توجه أبو الحسن المريني إلى تونس وازال الحفصيين من الحكم واستقر بها، الا انه وجد معارضه كبيرة من بعض العرب فقاوموه مقاومة شديدة ادت إلى حصاره بالقيروان في سنة 749هـ، ولقد اتفق هؤلاء العرب على تولية احد الموحدين عليهم، واستطاعوا ان يستميلوا اليهم رجلا كان في جانب ابى الحسن هو ابو عبد الله محمد بن تافرجين ففر معهم واستغل معارضتهم له احسن استغلال، ولكنه ما لبث أن فر إلى الاسكندرية حينما اضطرب أمر اصحابه.

ولما وصل ابن بطوطة إلى تونس ذكر انه اتصل بالملك أبى الحسن المريني وكان من الاسئلة التي وجهها إليه الامير سؤاله عن ابن تيفراجين، قال ابن بطوطة : «فدخلت المشور الكريم وقبلت يد مولانا أبي الحسن رضي الله عنه، وأمرني بالقعود فقعدت، وسألني عن ابن تيفراجين فاخبرته بما فعلت المغاربة معه وارادتهم قتله بالاسكندرية، وما لقي من اذايتهم انتصارا منهم لمولانا ابى الحسن رضي الله عنه».

ان ابن بطوطة هنا أيضا يظهر تعلق المغاربة بملكهم أبي الحسن رغم وجودهم في خارج المملكة لأنهم حاولوا قتل رجل علموا بخيانته الملك.

ولا شك ان تعرض ابن بطوطة لابن تيفراجين وتحدثه عن كراهية المغاربة له يرجع إلى الدور العظيم الذي لعبه هذا الرجل في تاريخ بني حفص، والتخوفات

العظيمة التي كانت تنتاب ملوك بني مرين منه، لأنهم كانوا يعرفون قوة دهائه وكثرة حيله فهو الذي كان قد اثار حربا داخلية في تونس واستطاع الفرار بعد إذكائها إلى المغرب الأقصى، وهو الذي استطاع في أيام لجوئه بالمغرب ان يزين لأبي الحسن غزو تونس والقضاء على بني حفص، مؤملا من ذلك ان يفوض اليه الملك المريني امر تونس بعد انتصاره، فلما لم يبلغ هدفه قلب ظهر المجن، وازور عن أبي الحسن واتصل باعدائه وتزعم الثورة ضده، حتى اذا خشي الفشل فر إلى الاسكندرية وطاف بالشرق ينشر الدعاية لنفسه وينتظر الفرصة للانقضاض على أبي الحسن مرة أخرى، ولذلك اهتم هذا الاخير بفراره، وعمل الوسائل على معرفة اخباره فلم يتصل بابن بطوطة حتى سأله عنه، ولكنه طمأنه على الاقل بموقف المغاربة منه.

والحقيقة ان تخوفات أبي الحسن كانت صائبة فلم يلبث ابن تيفراجين ان رجع إلى تونس في ثامن عشر جمادى الاولى من سنة 751هـ، وقام بانقلاب خطير في الدولة الحفصية حيث وَلى على الملك ابا اسحق ابراهيم ابن المولى ابي بكر وهو يومئذ قد ناهز الحلم[6]، وتحقق لابن تيفراجين ما أراد واصبح شأنه في تونس كشأن المنصور بن ابي عامر بالاندلس عند نهاية الامويين بها، فقام بتدبير امور الدولة وكان له في ذلك شأن عظيم، ولذلك يقول لسان الدين بن الخطيب عند تحدثه عن ابي الحسن المريني ونهايته بتونس وارجاع الدولة الحفصية بها : «ثم ضم نثرهم بعد نكبته وخروجه عن وطنهم بابراهيم بن أبي بكر عضد امره وجبر دعوتهم به شيخ جماعتهم وفخر اوليائهم المجتمع على اصالة دهائه وصحة تمييزه واعتدال سيرته ابو محمد بن تيفراجين»[7].

هذا ولم يغفل ابن بطوطة حين توجه إلى الاندلس الاسباب التي دعته إلى ذلك قال : «فاردت ان يكون لي حظ من الجهاد والرباط فركبت البحر من سبتة

(6) الأدلة البينة النورانية عن مفاخر الدولة الحفصية للشيخ أحمد الشماع، الفه في أواخر 861هـ وعلق عليه الأستاذ عثمان الكعاك، طبع بتونس سنة 1936م صفحة 129.

(7) اللمحة البدرية في الدولة النصرية للسان الدين بن الخطيب طبعة سنة 1347هـ صفحة 95.

في شطي لأهل أصيلا فوصلت إلى بلاد الاندلس حرسها الله تعالى، حيث الاجر موفور للساكن والثواب مذخور للمقيم والظاعن، وكان ذلك اثر موت طاغية الروم الفونسو وحصاره الجبل عشرة اشهر وظنه انه يستولى على ما بقي من بلاد الاندلس للمسلمين فأخذه الله من حيث لم يحتسب ومات بالوباء الذي كان أشد الناس خوفا منه»[8].

إن تحدثه عن حصار الاسبانيين لجبل الفتح مدة عشرة اشهر دون ان يستطيعوا التغلب عليه ليدل على ما كان لابي عنان من العناية بحماية الدولة من الاعداء ومقاومة كل من يحاول الاستيلاء على بعض مراكزها والاستماتة في ذلك، ولقد ذكر ابن جزي في هذه المناسبة بان ابا عنان كان يهيء العدة في أيام السلم حتى لا يخول لمن تسول له نفسه الحرب ان ينتصر قال : «ومما شاع من افعال مولانا أيده الله في الجهاد انشاؤه الاجفان بجميع السواحل، واستكثاره من عدد البحر وهذا في زمن الصلح والمهادنة، اعدادا لايام الغزاة، واخذا بالحزم في قطع اطماع الكفار، وأكد ذلك بتوجهه أيده الله بنفسه إلى جبال جاناته في العام الفارط ليباشر قطع الخشب للانشاء، ويظهر قدر ماله في ذلك من الاعتناء، ويتولى بذاته اعمال الجهاد مترجيا ثواب الله تعالى وموقنا بحسن الجزاء»[9].

ومن اهم ما اهتم به ابن بطوطة في رحلته اظهار عناية بني مرين بالعلم واهتمامهم بشؤون الثقافة والعمران لأنه يعلم ان هذا الجانب له اثر عظيم في الرفع من قيمتهم وتخليد مجدهم فلقد تحدث عن أبي عنان فقال : «واما اشتغاله بالعلم فها هو ايده الله تعالى يعقد مجالس العلم في كل يوم بعد صلاة الصبح ويحضر لذلك اعلام الفقهاء، ونجباء الطلبة بمسجد قصره الكريم، فيقرأ بين يديه تفسير القرآن وحديث المصطفى ﷺ وفروع مذهب مالك رضي الله عنه، وكتب المتصوفة وفي كل علم منها له القدح المعلى، يجلو مشكلاته بنور فهمه، ويلقي نكته الرائقة من حفظه، وهذا شأن الائمة المهتدين، والخلفاء الراشدين، ولم أر

(8) رحلة ابن بطوطة الجزء الثاني صفحة 183 نفس الطبعة.

(9) نفس المصدر صفحة 183.

من ملوك الدنيا من بلغت عنايته بالعلم إلى هذه النهاية»[10].

ولما تحدث عن أبي الحسن بتونس ذكر أنه كان بمجلسه عدد من العلماء من بينهم عالمان مغربيان هما الامام ابو عبد الله السطي، والامام ابو عبد الله محمد ابن الصباغ، وعالمان تونسيان هما قاضيها أبو علي عمر بن عبد الرفيع، وأبو عبد الله بن هرون»[11].

ان وجود العلماء بمجلس الملك دليل على اهتمامه بهم واسترشاده بآرائهم، ولقد سجل التاريخ بان ابا الحسن كان يشجع العلم حقيقة، وكان لا يسافر الا والعلماء بجانبه ولقد ذكر الاستاذ عثمان الكعاك عند التحدث عن أبي الحسن في تونس قوله : «ومن غريب ما اتفق للسلطان أبي الحسن انه اصطحب إلى افريقية اكابر العلماء مثل ما فعل نابليون في زحفه على مصر».

وعليه فإن ملاحظة ابن بطوطة في وصف مجلس ابي الحسن بأنه كان به جماعة من العلماء تصور اهتمام هذا الملك بهم سواء كانوا ممن استصحبهم معه من المغرب أو من العلماء التونسيين الاصليين.

ولم يقتصر ابن بطوطة على ذكر الاهتمام العلمي بل تحدث عن العمران العام الذي خلفه المرينيون فوصف آثار ابي الحسن بجبل طارق، وتحدث عن المدرسة التي بناها ابو عنان بحضرة فاس فقال : «ومدارس خراسان والعراق ودمشق وبغداد ومصر وان بلغت الغاية من الاتقان والحسن فكلها تقصر عن المدرسة التي عمرها مولانا امير المومنين المتوكل على الله، المجاهد في سبيل الله، عالم الملوك، واسطة عقد الخلفاء العادلين ابو عنان وصل الله سعده، ونصر جنده، وهي التي عند القصبة من حضرة فاس حرسها الله تعالى فإنها لا نظير لها سعة وارتفاعا، ونقش الجص بها لا قدرة لأهل المشرق عليه»[12].

وكأني بالقارىء بعد هذا العرض العام قد عرف آثار بني مرين في الحضارة

(10) نفس المصدر صفحة 183.

(11) نفس المصدر صفحة 178.

(12) نفس الرحلة — الجزء الأول — ص 252.

المغربية واطلع على بعض جوانبها من خلال رحلة ابن بطوطة الا انه يمكن له أن يستفهم عن وجود ملكين في آن واحد ولدولة واحدة احدهما بتونس، والآخر بالمغرب، يمدح كلاهما وتذكر مآثرهما بكل اجلال حتى لا يشعر القارىء بأي خلاف كان موجودا بينهما فهذا ابو الحسن بتونس، وهذا ولده ابو عنان بالمغرب الاقصى وكلاهما اثنى عليه ابن بطوطة وابن جزى معا، فهل من المعقول ذلك ؟ الواقع التاريخي يثبت الخلاف لأن ابا الحسن بعد استقراره بتونس وقعت بينه وبين الحفصيين حروب كاد يغلب في بعضها، فقتل من جنوده عدد كبير حتى شاع الخبر بهزيمته، ونقلت جماعة من بني مرين وبني عبد الواد الى ابي عنان بأن اباه كان احد ضحايا الهزيمة فلم يسعه الا ان يضم شأن البلاد، وان يعلن البيعة لنفسه ولكن بعد مرور الأيام ظهرت له الحقيقة وعلم ان أباه مازال بقيد الحياة.

هذه مشكلة عظمى حدثت لأبي عنان فهل من المصلحة ان يتنازل عن الملك لأبيه ؟ ام يجب عليه أن يستمر في ولايته ويلزم اباه بالتخلي عن العرش ؟ ان الشعب اصبح مرتبطا به، وانه يخشى على شؤون الدولة اذا ما تنازل عن الحكم، لأن أباه فقد تلك الهيبة التي كان يتمتع بها، وأخيرا رأى من المصلحة استبقاء الحكم رغم ما سيحدث عن ذلك من الأحداث وارسل الجنود لحماية الحدود والقضاء على زحف أبيه لكن شاء القدر ان يعبر ابو الحسن البحر وان يصاب بالزوابع، وان يصل مع فئة قليلة من جنده إلى المغرب وان يحارب ابنه وشاء القدر ان تكون النتيجة عليه فيقتل باحواز مراكش، بل يذكر بعض المؤرخين بأنه انتحر حزنا عما وقع وأنه قبل الانتحار أرسل رسالة إلى ولده أبي عنان يطلب منه أن ينتقم له من بني عبد الواد بتلمسان ويذكر الشماع كيفية الانتحار فيقول : «فقصد نفسه في الذراعين، وترك دمه يسيل حتى مات في عشر صفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة».

وبعد موته تولى ابنه دفنه واقام له الجنازة، ولم يترك الالسنة تتحدث عن مقتل ابيه لأنه كان لا يطمئن إلى ذلك ولم يكن له بد من العمل على نشر بعض الاسباب التي دعته إلى مقاومة ابيه وتبيان ذلك، خصوصا في اراضي السودان التي كانت مرتبطة بأبي الحسن ارتباطا متينا، فلقد كانت السفارات متبادلة بين مالي والمغرب،

وكان السفير المالي في المغرب على عهد أبي الحسن هو الحاج موسى الونجراتي، ولما خشي ابو عنان من افساد العلاقة بينه وبين السودان ارسل ابن بطوطة ليقوم بذلك وليظهر فضل ابي عنان والترحم على ابي الحسن رغم أن نهايته كانت على يده، وحضر ابن بطوطة في مالي حفلة اقيمت لتأبين الملك الراحل حضرها سلطان مالي والامراء والفقهاء والقاضي والخطيب، ثم ذهب بعد ذلك إلى تكدا ليقوم بنفس العمل ولكنه جاءت الاوامر السلطانية بالرجوع إلى فاس فلبى الطلب بسرعة قال : «فلما سرت إلى تكدا وصل غلام الحاج محمد بن سعيد السجلماسي بأمر مولانا أمير المؤمنين وناصر الدين المتوكل على رب العالمين آمرا لي بالوصول إلى حضرته العلية وامتثلته على الفور... وخرجت من تكدا يوم الخميس الحادي عشر من شعبان سنة 754هـ في رفقة كبيرة فيهم جعفر التواتي وهو من الفضلاء». وان المطلع على هذا النص سيقرر معي ان الرحلة السودانية لم يقم بها ابن بطوطة الا بأمر من ابي عنان، وانها كانت مقصودة للدعاية له لأن الأمر بالاياب يستلزم الامر بالذهاب.

ولما رجع ابن بطوطة إلى فاس ارتبط بالخدمة مع الدولة المرينية واستمر في ذلك إلى ان توفي رحمه الله سنة 779هـ موافق 1377م.

(2)

ابن جزى كاتب رحلة ابن بطوطة(*)

لا يليق بالذين يكتبون عن رحلة ابن بطوطة ان يهملوا الحديث عن كاتبها ابي عبد الله بن جزي الاندلسي لأن اهمال الحديث عنه يكون مضيعة لعمل جليل قام به، ومحوا لتعاون أدبي صادق كان موجودا بين المغرب والاندلس في عهد المرينيين.

فابن جزى هذا هو الذي طبع رحلة ابن بطوطة بطابع الأدب في كثير من فصولها، وجعلها بعيدة عن الإسفاف في التعبير، والضعف في التصوير، لأنه كان يمتاز بسعة ثقافته وحسن ترصيفه للمعاني بالفاظ بديعة وجمل رفيعة لا تعقيد فيها ولا غموض، وهو الذي بفضله اصبحت هاته الرحلة نموذجا أدبيا خالدا يصور عصرا من عصور الازدهار المغربي في العلم والادب، لأنه استغل في تاليفها كل طاقاته الأدبية حتى اكتسبت بفضله الخلود وذلك امر طبيعي، فالأدباء هم أقوى على تخليد المرئيات والصور من غيرهم، وهم اقدر على التعبير عن المعاني باساليب جذابة تستهوي القارئين وتستميلهم إلى الاستزادة من الاستطلاع.

وحيث ان رحلة ابن بطوطة كانت تسجل مشاهدات مختلفة، ومرئيات متعددة، وتتحدث عن آثار ملوك ودول وتصف مسالك وممالك، وتعبر عن الحياة العامة، فإنه كان من الضروري ان يستعان في التعبير عن هاته الرحلة بأديب له القدرة على التصوير يجعل من الحوادث صورا ناطقة تشوق القارىء إلى مشاهدة تلك الاماكن نفسها.

وإنما كانت هاته الاستعانة ضرورية، لان ابن بطوطة لم يكن اديبا وانما كان رجلا فقيها، وهو بنفسه يعترف بذلك فقد خيره يوما ملك الهند بين الوزارة،

(*) نشر بمجلة دعوة الحق العدد 10 السنة 5 يوليوز 1962.

والكتابة، والقضاء، والمشيخة، فقال : «اما الوزارة والكتابة فليست شغلي وأما القضاء والمشيخة فشغلي وشغل آبائي(13) وإنما فضل القضاء على الوزارة والكتابة لانه يعرف مقدرته في الفقه الاسلامي ويعلم ان هاتين الوظيفتين تحتاجان إلى متانة في الاسلوب وعلم بالادب.

والحقيقة ان اسلوب ابن بطوطة كان ضعيفا ويظهر ذلك في بعض الفصول التي لم تهذب وفي بعض الاشعار التي نظمها وذكرها في رحلته، فاسمعه مثلا يمدح ملك الهند أبا المجاهد محمد بن تغلق(14).

اليك امير المؤمنين المبجلا … اتينا نجد السير نحوك في الفلا

فجئت محلا من علائك زائرا … ومغناك كهف للزيارة اهلا

فلو ان فوق الشمس للمجد رتبة … لكنت لاعلاها اماما وموئلا

فانت الامام الماجد الاوحد الذي … سجاياه حتما ان يقول ويفعلا

ولي حاجة من فيض جودك ارتجي … قضاها وقصدى عند مجدك سهلا

اذكرها ام قد كفاني حباؤكم … فإن حباكم ذكره كان اجملا

فعجل لمن وافى محلك زائرا … قضا دينه ان الغريم تعجلا

فهذا الشعر اقرب الى المنظومات الفقهية منه إلى الادب.

وليس يعتبر ضعف الاسلوب الادبي عند ابن بطوطة تنقيصا لقدرته العلمية فإننا اذا استقرينا حياته في رحلته نجده قد كان مولعا بالفقه والحديث والتصوف، حريصا على اكتساب المعرفة، لا يزور مدينة الا ذكر علماءها وفقهاءها وصلحاءها واساتذته بها، فهو قد سمع في دمشق صحيح البخاري واجازه بها عدد من العلماء والعالمات، كما سمع ببغداد مسند الدارمي، واتصل بعدد كبير من العلماء بمكة وغيرها من المدن زيادة على انه لم يخرج من المغرب الا بعد ان درس القرآن وكتب الفقه المالكي بدليل توليه القضاء بمجرد وصوله الى تونس حين ابتداء الرحلة،

(13) رحلة ابن بطوطة طبع سنة 1322هـ الجزء الثاني صفحة 81.

(14) نفس المصدر صفحة 3.

واماه كان له المام بسير القضاء نظرا لاهتمام اسرته بذلك، فقد حكى كما تقدم ان القضاء شغله وشغل آبائه، فأسرة ابن بطوطة يمكن ان نعتبرها اسرة القضاء وقد ذكر هو بنفسه حين زيارة مدينة رندة بالاندلس انه زار قاضيها وهو ابن عمه الفقيه ابو القاسم محمد بن يحيى ابن بطوطة.

فابن بطوطة اذن كانت دراسته الاسلامية مقتصرة على الجانب العلمي و لم تكن مزيجة بالادب مما جعل منهجه في الكتابة بعيدا عن منهج الادباء، وهذا هو السبب الأدبي الذي دعا أبا عنان إلى اصدار امره لابن جزى بكتابة الرحلة، فقد قدمت في بحث سابق ان اصدار الأمر يرجع إلى سببين : اما الأول فسياسي وقد بينت ذلك عند الحديث عن بني مرين من خلال رحلة ابن بطوطة، واما السبب الثاني فادبي محض يرجع إلى هلهاة اسلوب ابن بطوطة وإلى القوة الأدبية التي حظي بها ابن جزي.

وكأني بالقارىء بعد تتبع مجرى الحديث عن هذا الارتباط الموجود بين ابن جزى ورحلة ابن بطوطة سيسال عن ابن جزى هذا، وعن قدرته الأدبية التي كان متصفا بها، وعن مدى تأثيره في تدوين الرحلة.

اما ابن جزي فهو ابو عبد الله بن أبي القاسم محمد بن احمد الكلبي الذي يرجع نسبه إلى بيت بني جزي الشهير بالمغرب والاندلس. ولد سنة 721هـ بمدينة غرناطة مقر الدولة النصرية آنذاك وعصارة حضارة العرب بالاندلس، ومجمع الأدباء ومركز الثقافة والعرفان، فنشأ وتربى في احضانها وافاد من نشاطها العلمي، واعانه على ذلك وجود اسرته التي كانت مولعة بالادب ولوعا عظيما، ومهتمة بالثقافة الاسلامية اهتماما بالغا، ويكفيك دليلا على ذلك ان اباه هو ابو القاسم محمد بن احمد بن جزي الكلبي الذي اشتهر في غرناطة وتولى الخطابة بمسجدها الأعظم على حداثة سنه والف كتبا متعددة في الفقه والاصول والقراءات، وهو صاحب كتاب القوانين الفقهية الشهير مات شهيدا بجزيرة طريف سنة 741هـ.

ولم يأخذ العلم عن أبيه فقط فقد كان له أخوان مشتهران في عالم الادب والشعر، اما احدهما فهو أبو بكر احمد الذي كانت له مشاركة في كثير من العلوم وهو الذي صدر اعجاز قصيدة امرىء القيس تصديرا بديعا فيقول :

اقول لعزمي او لصالح اعمالي   (الا عم صباحا أيها الطلل البالي)
اما واعظي شيب سما فوق لمتي   (سمو حباب الماء حالا على حال)
انار به ليل الشباب كأنه   (مصابيح رهبان تشب لقفال)
نهاني عن غي وقال منبها   (الست ترى السمار والناس أحوالي)
يقولون غيره لتنعم برهة   (وهل يعمن من كان في العصر الحالي)
اغالط دهرى وهو يعلم انني   (كبرت والا يحسن اللهو امثالي)

الى نهاية هاته القصيدة التي أرى من واجب القراء ان يرجعوا إلى اصولها ليدرسوها[15] واما اخوه الثاني فهو أبو محمد عبد الله بن جزي الذي يقول :

لقد قطعت قلبي يا خليلي   بهجر طال منك على العليل
ولكن ما عجيب منك هذا   إذ التقطيع من شان الخليل

ومما لا ريب فيه أن هذا الاطار العلمي والأدبي قد اثر فيه وصهره وجعله يسير على نسق اهله في النثر والشعر نبرع في الصناعتين، وتصدر لقرض الشعر يمدح به ملوك بني الأحمر النصريين خصوصا سابع ملوكهم ابا الحجاج يوسف بن اسماعيل، ولكن علاقته بهاته الدولة قد انفصمت بسبب الاهانة التي مني بها من لدن أبي الحجاج فقد ضربه سياط، لا لذنب اقترفه، ولا لمخالفة ظهرت منه، وإنما ليطمئن بعد ذلك إلى محبته اذا ما استمر على الاتصال به بعد هذا الامتحان، ولكن ليس من المعقول ان يرضى ابن جزي بهذه الاهانة العظمى وهو الذي رَبَّاهُ أبوه على الانفة وعلمه التضحية وحبب اليه شرف النفس، فرحل من غرناطة وأقبل على فاس تلك المدينة التي كانت تضم حينذاك اشهر العلماء وترحب بهم من كل جانب، فإن ملوكها المرينيين كانوا يعملون جهد امكانهم على نشر الثقافة واحيائها، ولذلك ازدهر الادب المغربي حينذاك لأنه اصبح متصلا بالأدب الاندلسي وتظاهر بعضه ببعض، واصبح الأدباء يعملون من أجل تحقيق غاية هاته

(15) نفح الطيب للمقرى الجزء الثامن من الطبعة الجديدة التي حققها وعلق عليها الاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد صفحة 32 — وكتاب ازهار الرياض نفس المؤلف مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر الجزء الثالث صفحة 182.

الدولة المهتمة بهم والعاكفة على حماية الثقافة من الانهيار خصوصا بعدما اصبحت الأرض الاندلسية مهددة من قبل الاسبانيين ومشرفة على الهلاك والانقراض بسبب ظلم النصريين بني الذين الأحمر كانوا يتآمرون على المصالح العليا للمسلمين ويؤازرون الدولة الاسبانية احيانا خوفا من سلطة المرينيين، وبذلك كانوا ينتحرون ويقضون على ما تبقى من الدولة الاسلامية بالاندلس وهذا هو السبب الذي جعل نهاية الاندلس تكون في عهدهم وعلى يدهم.

فبنو الأحمر كانوا يستهترون بالحكم ويتناسون واجبهم كملوك للمسلمين، والا كيف يبيح ملك لنفسه ان يقوم بضرب رجل عالم اديب ليطمئن إلى اخلاصه اذا ما استمر على الاتصال به بعد هاته الإهانة، انها لمجازفة بالقيم الروحية وبالكرامة العلمية، ولكن المغرب قد هيأ نفسه ليكون ملجأ لهؤلاء العلماء ويقدم إليهم المناصب الكبرى في الولاية، ولذلك وجد ابن جزي حين فراره من أبي الحجاج يوسف بن اسماعيل في أبي عنان خير خلف، فولاه كتابة الدولة، ومن المعلوم ان وظيفة الكتابة كانت من اهم الوظائف التي لا تسند الا لذوي الكفاءة العظمى في كثير من المواد العلمية، ولا يرشح اليها الا الأدباء حتى اصبحت الكتابة تحتاج إلى نظام خاص والى قدرات سجلها عدد من المؤلفين في كتبهم، وخير مثال لذلك كتاب (صبح الأعشى في كتابة الإنشا للقلقشندي).

ولما وجد ابن جزي من ابي عنان حسن الاستقبال طابت نفسه إليه، وشحذت قريحته واصبح شاعرا من شعرائه يمدحه في كل المناسبات ويبدع في المديح.

ولا بأس ان نورد هنا قصيدة من قصائده يمدح بها ابا عنان المريني لنعرف مقدرته على التعبير، وقوته في التصوير وولعه بالجناس واعتناءه بالبديع شأن معاصريه قال :

ان قلبي لعهدة الصبر ناكث   عن غزال في عقدة السحر نافث
اضرم النار في فؤادي وولى   قائلا لا تخف فإني عابث
ورماني من مقلتيه بسهم   ثم قال اصطبر لثان وثالث
لم عذول الى ناظر فيه   كان تعذاله على الحب باعث

ويمين آليتها بالتسلي   فقضى حسنه بأني حانث
جبر الله صدع قلب عميد   صدعت شمله صروف الحوادث
فهو يهفو إلى البروق ويروي   عن نسيم الصبا ضعيف الاحادث
سلبته الاشجان الا بقايا   من أمان حبالهن رثائث
وبكاء على عهود مواض   ملأت صدره هموما حدائث
لست وحدي اشكو بلية وجدي   إن داء الغرام ليس بحادث
يا مضيع العهود والله يعفو   عنك أنّى ارتضيت خطة ناكث ؟
غرني منك والجمال غرور   وظبا اللحظ في القلوب عوابث
مقل يقتسمن اعشار قلبي   بالرضا مني اقتسام الموارث
كيف غيرت بانتزاحك حالي   وتغيرت لي ولست بحارث ؟
فرط حبي وفرط بخلك آلى   أن عينيك بالفتور نوافث
ونبدى فارس وحسنك ردا   قول من قال سد باب البواعث
ملك البأس والندى فهو بالسيـ   ـف وبالسيب عائث أو غائث
محرز المجد والثناء فهذا   سائر في الورى وذلك لابث
أوطأ الشهب رجله وترقى   صاعدا في سموه غير ماكث
فدرار تسري وما لحقته   ونجوم خلف القصور لوابث
وله المقربات لا بل هي العقـ   ـبان من فوقها الليوث الدلاهث
مطلعات من كل نعل هلالا   فلهذا تجلو دجى كل حادث
ان ترافعن فالجبال الرواسي   او تسابقن فالغيوث الحثائث
والمواضي كأنها قد اعيرت   حدة الذهن منه عند المباحث
هي نار محرقات الاعادي   وهي ماء مطهرات الخبائث
فيردن الوغى ذكورا عطاشا   ثم يصدرن ناهلات طوامث
من معانيه قد رأينا عيانا   كل فضل ينصه من يحادث
خلق كالنسيم مر سحيرا   بالازاهير في البطاح الدمائث
في سبيل الاله يقصي ويدني   ويوالي في ذاته ويناكث
شرف الملك منه سام وحام   ففدته سام وحام ويافث

ها كها من بنات فكري بكرا   ليس يسمو لها من الناس طامث
ذات لفظ لا يعتريه اختلال   ومعان لا تنتحيها المباحث
زعماء القريض أبقوا بقايا   كنت دون الورى لهن الوارث
من أراد انتقادها فهي هذي   عرضة البحث فليكن جد باحث

ان هذه القصيدة تظهر منهج ابن جزي في شعره، فهو جزل الالفاظ متين العبارة قوي الخيال يعتمد على التزيين والصنعة في كثير من أبياته، ويتصرف في انواع البديع من جناس وطباق ومقابلة، ويسير على نهج القدماء في حسن المطلع وحسن التخلص وحسن الخاتمة، لذلك نراه ابتدأ قصيدته بالغزل وصور في مقدمتها عبث المحبوب بقلبه وكيف أفقده المقاومة لأنه اصيب بسهام من مقلتيه حتى اذا أراد ان يسلو عنه وجد من حسنه ما يدعوه إلى الحنث.

وعن آليتها بالتسلي   فقضى حسنه باني حانث

وفي هاته المقدمة يتنازل إلى حكم القضاء ويعترف بأنه ليس وحيدا فيما يقاسيه ويستغل في التعبير عن ذلك بعض الوان البديع فيقول :

[illegible] وجدي اشكو بلمة وجدي   ان داء الغرام ليس بحادث

حتى اذا انتهى من الغزل تخلص إلى المدح بقوله :

[illegible] فارس [illegible] ردا   قول من قال سد باب البواعث

وفي هذا التخلص اظهر الدواعي التي تبعث الشاعر على التغنم بشعره وتحرك فيه جذوة العاطفة فيصهرها ايانا ناطقة بما يكنه في الفؤاد.

ان هاته الدوافع ترجع إلى صفتين لامعتين : اما الأولى فالكرم وقديما قالوا : اللهى تفتح اللها، واما الثانية فالجمال، وشاعرنا يفيض شعرا لأنه يستمتع بالعاملين معا فأبو عنان منبع الكرم، وعشيقه منبع الجمال ولذلك انطلق لسانه بالشعر، ورد على الذين قالوا : «ان بواعث الشعر قد محيت من الوجود». قال ابن الصباغ العقيلي معلقا على هذا البيت[16] : ما ابدع تخلصه للمادح واطبعه، فإنه أشار إلى

(16) نفح الطيب الجزء الثاني صفحة 45

قول الشاعر رادا عليه بالتبكيت ومعقبا عليه بالتعنيت :

قالوا تركت الشعر قلت ضرورة   باب السماحة والملاحة مغلق
مات الكرام فلا كريم يرتجى   منه النوال ولا مليح يعشق

واستمر في مدح الملك بعد ذلك وهنا اظهر فنه المعهود واصبح في شعره شبيها بأبي تمام الذي كان لا يصوغ الشعر الا بعد التزين بالمحسنات اللفظية والمعنوية، الا ترى الى قوله :

ملك الباس والندى فهو بالسيـ   ـف وبالسيب عائث أو غائث

انه في هذا البيت اتى بمقابلة بين صفتين يمتاز بهما أبو عنان وتعمد في التعبير عنهما جناساً بين السيف والسيب وبين كونه عائثا أو غائثا. ثم سما شعره حين قال في وصف الملك :

محرز المجد والثناء فهذا   سائر في الورى وذلك لابث

ان القارىء يشعر في هذا البيت بقوة شعرية استطاع بها ابن جزي ان يعبر عن هذا المعنى الطريف بهذا النوع من الايجاز، انه ليس هناك في المدح للملوك اعظم من مجد لابث لا يفنى ولا يزول، ومن ثناء سائر في الورى تتناقله الاجيال وتتحدث عنه الالسنة لا يحد بصقع ولا توقفه الحدود.

ولقد احسن شاعرنا حينما كان يصف الخيل والفرسان والسيوف، وهو حينما أراد ان يعبر عن حدة هاته شبهها بحدة ذهن أبي عنان، وبذلك شبه المحسوسات بالمعاني اعتبارا منه بشهرة ذكاء أبي عنان في كل مكان.

والمواضي كأنها قد اعيرت   حدة الذهن منه عند المباحث

ولقد عبر عن الشدة التي تهوي بها السيوف على رؤوس الاعادي بأنها تتقدم إلى الوغى وكانها الذكور العطاش ولكنها ما تلبث ان تنهل من دماء الاعداء فتعود وكانها النساء الطوامث.

فيردن الوغى ذكورا عطاشا   ثم يصدرن ناهلات طوامث

وفي الخاتمة قدم القصيدة وهو مطمئن اليها راض عن صنعها لأنه يعتبر نفسه اشعر اهل زمانه لايدانيه احد من الشعراء :

زعماء القريض ابقوا بقايا   كنت دون الورى لهن الوارث

ثم تحدى النقاد الذين يحاولون ان يستصغروا شعره أو يستضعفوا قصيدته فقال :

من اراد انتقادها فهي هذي   عرضة البحث فليكن جد باحث

ان هاته الثقة التي كان يوليها ابن جزي لنفسه تستمد حصانتها من ثقافته الذاتية ومن مركزه الاجتماعي، ومن قدرته على الإفصاح عن عواطفه بكل دقة واتقان.

وانما قدمت للقراء هاته القصيدة ليطلعوا على جانب من جوانب العبقرية في شخصية ابن جزى بالنسبة الى الشعر، واما بالنسبة الى النثر فقد كان مشتهرا به ايضا ولذلك التجأ إليه ابو عنان المريني حينما اراد ان يختار كاتبا لرحلة ابن بطوطة.

وابن جزي في نثره ينحو منحى ادباء عصره في الاعتماد على السجع في كثير من منتجاته، الا اننا نراه في الرحلة لم يعتمد ذلك إلا في المقدمة والخاتمة، واما غالب الرحلة فقد الفها بنثر مرسل لا تكلف فيه ولا تعمد ولذلك يعتبر نثره في الرحلة أحسن بكثير منه في غيرها لخلوه من التصنع وبعده عن الاسفاف، والى القراء مقدمة رسالة كتبها إلى أبي عنان المريني يهنئه فيها بابلال ولده وولي عهده أبي زيان من مرضه، وفيها ورّى بكثير من الكتب حتى اصبحت الرسالة وكأنها لائحة خزانة عامة.

ماذا عسى ادب الكتاب يوضح من   خصال مجدك وهو الزاهر الزاهي

وما الفصيح بكليات موعبها   كاف فيأتي بإنباء وإنباه

أبقى الله تعالى مولانا الخليفة ولسعادته القدح المعلى، وزاهر كماله التاج المحلى تجلى من حلاه نزهة الناظر، ويتضح بهداه القصد الامم، ولازالت مقدمات النصر له مبسوطة، ومعونة السعد باشارته منظومة، وهدايته متكلفة باحياء علوم الدين، وابضاح منهاج العابدين، وارشاده يتولى تنبيه الغافلين. إلى آخر هاته الرسالة التي يظهر اثر التصنع عليها[17].

(17) اقراها تامة فى كتاب نفح الطيب الجزء الثامن من الطبعة الجديدة صفحة 48/49/50 وفى ازهار الرياض المؤلف الجزء الثالث صفحة 198/199/200.

ولم يغفل مؤرخو الادب ذكر هذا الاديب العبقري الذي شاع نبوغه في المغرب والاندلس فقد قال عنه المقري في نفح الطيب[18] : «انه اعجوبة الزمان، ونقل عنه من كتاب نثير الجمان لابن الاحمر قوله : «وكان رحمه الله تعالى طلع في سماء العلوم بدرا مشرقا، وسارت براعته مغربا ومشرقا، وسما بشعره فوق الفرقدين، كما أربى بنثره على الشعرى والبطين، له باع مديد في التاريخ واللغة والحساب، والنحو والبيان والآداب، بصير بالفروع والاصول والحديث، عارف بالماضي من الشعر والحديث، ان نظم انساك أبا ذؤيب برقته، ونصيبا بمنصبه ونخوته، وان كتب أربى على ابن مقلة بخطه، وان انشا رسالة انساك العماد بحسن مساقها وظبطه، وهو رب هذا الشان، وفارس هذا الميدان، ومع تفننه في الشعر فهو في العلوم قد نبغ، وما بلغ احد من شعراء عصره ما بلغ، بل سلموا التقدم فيه إليه، والقوا زمام الاعتراف بذلك في يديه، ودخلوا تحت راية الادب التي حمل، اذ ظهر ساطع براعته ظهور الشمس في الحمل».

واذا كان هذا هو موقف النقاد منه فإن اختيار ابي عنان له اذن كان صادرا عن خبرة ومعتمدا على أساس، وراجعا الى استغلال هاته الطاقة الادبية التي كان متصفا بها، لذا عمل ابن جزى مستطاعه ليسير في كتابة الرحلة سيرا موفقا وليكون عند حسن ظن أبي عنان به فنقح العبارات وهذب الالفاظ، واعتمد على بعض النصوص الوصفية التي استعملها بعض الرحالين قبل ابن بطوطة كابن جبير وابن جابر الوادي آشي، ووشى تلك النصوص ببعض الاشعار التي تناسبها، والى القراء اقدم فصلا من الرحلة، فقد ذكر ابن جزي عند التعبير عن وصول ابن بطوطة الى دمشق قوله[19] : «ووصلت يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المعظم عام ستة وعشرين (أي وسبعمائة) الى مدينة دمشق الشام، فنزلت منها بمدرسة المالكية المعروفة بالشرابشية، ودمشق هي التي تفضل جميع البلاد حسنا وتتقدمها جمالا، وكل وصف وإن طال فهو قاصر عن محاسنها، ولا ابدع مما قاله

(18) الجزء الثامن صفحة 41.

(19) رحلة ابن بطوطة طبعة سنة 1320هـ الجزء الأول صفحة 50.

ابو الحسين بن جبير رحمه الله تعالى في ذكرها قال : «واما دمشق فهي جنة المشرق، ومطلع نورها المشرق، وخاتمة بلاد الاسلام التي استقربناها، وعروس المدن التي اجتليناها، قد تحلت بازاهير الرياحين، وتجلت في حلل سندسية من البساتين، وحلت من موضع الحسن بالمكان المكين، وتزينت في منصتها اجمل تزيين، وتشرفت بان اوى المسيح عليه السلام وامه منها الى ربوة ذات قرار ومعين، ظل ظليل وماء سلسبيل، تنساب مذانبه انسياب الاراقم بكل سبيل، ورياض يحيي النفوس نسيمها العليل، تتبرج لناظريها بمجتلى صقيل، وتناديهم هلموا إلى معرس للحسن ومقيل، وقد سئمت ارضها كثرة الماء، حتى اشتاقت إلى الظماء، فتكاد تناديك بها الصم الصلاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب، وقد احدقت البساتين بها احداق الهالة بالقمر، والاكام بالثمر وامتدت بشرقيها غوطتها الخضراء امتداد البصر، وكل موضع لحظت بجهاتها الاربع نضرته اليانعة قيد البصر، ولله صدق القائلين عنها : ان كانت الجنة في الارض فدمشق لا شك فيها، وان كانت في السماء فهي تحاذيها وتساميها. قال ابن جزي وقد نظم بعض شعرائها في هذا المعنى فقال :

ان تكن جنة الخلود بارض   فدمشق ولا تكون سواها
أو تكن في السماء فهي علها   قد ابدت هواءها وهواها
بلد طيب ورب غفور   فاغتنمها عشية وضحاها

وذكرها شيخنا المحدث الرحال شمس الدين أبو عبد الله محمد بن جابر بن حسان القيسي الوادي آشي نزيل تونس، ونص كلام ابن جبير ثم قال : «ولقد احسن فيما وصف منها واجاد، وتوق الانفس للتطلع على صورتها بما افاد، هذا وان لم تكن بها اقامة، فيعرب عنها بحقيقة علامة، ولا وصف ذهبيات اصيلها وقد حان من الشمس غروبها ولا ازمان حقولها المنوعات، ولا اوقات سرورها المنهات، وقد اختصر من قال : الفيتها كما تصف الالسن، وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين، قال ابن جزي والذي قالته الشعراء في وصف محاسن دمشق لا يحصر كثرة، وكان والدي رحمه الله كثيرا ما ينشد في وصفها هذه الابيات وهي لشرف الدين بن محسن رحمه الله تعالى :

دمشق بنا شوق اليها مبرح   وان لج واش او الح عذول
بلاد بها الحصباء در وتربها   عبير وانفاس الشمال شمول
تسلسل فيها ماؤها وهو مطلق   وصح نسيم الروض وهو عليل

وهذا في النمط العالي من الشعر، وقال فيها عرقلة الدمشقي الكلبي :

الشام شامة وجنة الدنيا كما   انسان مقلتها الغضيضة جلق
من آسها لك جنة لا تنقضي   ومن الشقيق جهنم لا تحرق .

وقال ايضا فيها :

اما دمشق فجنات معجلة   للطالبين بها الولدان والحور
ما صاح فيها على اوتاره قمر   الا يغنيه قمري وشحرور
يا حبذا ودروع الماء تنسجها   انامل الريح الا انها زور

وله فيها اشعار كثيرة سوى ذلك وقال فيها أبو الوحش سبع بن خلف الاسدي (رجز) :

سقى دمشق الله غيثا محسنا   من مستهل ديمة دهاقها
مدينة ليس يضاهي حسنها   في سائر الدنيا ولا آفاقها
تود زوراء العراق انها   منها ولا تعزى الى عراقها
فارضها مثل السماء بهجة   وزهرها كالزهر في اشراقها
نسيم روضها متى ما قد سرى   فك اخا الهموم من وثاقها
قد رتع الربيع في ربوعها   وسيقت الدنيا إلى اسواقها
لا تسأم العيون والانوف من   رأيتها يوما ولا استنشاقها

ومما يناسب هذا للقاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني فيها من قصيدة وقد نسبت إيضا لابن المنير :

يا برق هل لك في احتمال تحية   عذبت فصارت مثل مائك سلسلا
باكر دمشق بمشق اقلام الحيا   زهر الرياض مرصعا ومكللا
واجرر بجيرون ذيولك واختصص   مغنى تأزر بالعلى وتسربلا
حيث الحيا الربعي محلول الحبا   والوابل الربعي مفري الكلا

وقال فيها ابو الحسن علي بن موسى بن سعيد العنسي الغرناطي المدعو نور الدين :

دمشق منزلنا حيث النعيم بدا ... مكملا وهو في الآفاق مختصر
القضب راقصة والطير صادحة ... والزهر مرتفع والماء منحدر
وقد تجلت من اللذات أوجهها ... لكنها بظلال الدوح تستتر
وكل واد به موسى يفجره ... وكل روض على حافاته الخضر

وقال أيضا فيها

خيم بجلق بين الكأس والوتر ... في جنة هي ملء السمع والبصر
ومتع الطرف في مرأى محاسنه ... وروض الفكر بين الروض والنهر
وانظر الى ذهبيات الاصيل بها ... واسمع إلى نغمات الطير في الشجر
وقل لمن لام في لذاته بشرا ... دعني فإنك عندي من سوى البشر

وقال أيضا فيها :

اما دمشق فجنة ... ينسى بها الوطن الغريب
لله ايام السبوت ... بها ومنظرها العجيب
انظر بعينيك هل ترى ... الا محبا أو حبيب
في موطن غنى الحمام ... به على رقص القضيب
وغدت ازاهر روضه ... تختال في فرح وطيب

واهل دمشق لا يعملون يوم السبت عملا، انما يخرجون إلى المتنزهات وشطوط الانهار ودوحات الاشجار بين البساتين النضيرة والمياه الجارية فيكون بها يومهم إلى الليل، وقد طال بنا الكلام في محاسن دمشق فلنرجع إلى كلام الشيخ أبي عبد الله. انتهى كلام ابن جزي.. اقول : وانما كتبت هذا الفصل على طوله ليعرف القارىء مدى تأثير ابن جزي في كتابة الرحلة وكيف اخرجها من كتاب تسرد فيه الحوادث الى كتاب ادبي يستمتع القارىء بطرفه وملحه ويستلذ بدرره ومنحه.

وليت ابن جزي عاش مدة طويلة بعد كتابة الرحلة ليرى بنفسه الاثر الحميد الذي حققته هذه الرحلة الطريفة، فهو قد التحق بربه بعد ثمانية اشهر من كتابتها

وهو في سن مبكرة فقد توفي بفاس في يوم الثلاثاء التاسع والعشرين من شوال سنة 757هـ، ودفن وراء الحائط الشرقي للجامع الأعظم بالمدينة البيضاء (فاس الجديد).

هذا وإني أرى من المفيد بعد ان درسنا الجانب السياسي والأدبي في كتابة الرحلة ان اقدم للقراء عرضا موجزا للمشاهد العامة التي خلدت برحلة ابن بطوطة وصاغها ابن جزي بأسلوبه الجميل وذلك ما سنطلع عليه بعد إن شاء الله.

(3)

مشاهد طريفة من رحلة

ابن بطوطة(*)

بعد ان قدمت للقراء حديثا حول رحلة ابن بطوطة وحول كاتبها ابن جزي من واجبي تتميما للفائدة ان اقدم عرضا موجزا لبعض مشاهدها الطريفة.

فقد غادر ابن بطوطة مدينة طنجة في ثاني رجب سنة 725هـ ومر على الجزائر ثم تونس فطرابلس ومنها توجه إلى الاسكندرية التي وصفها بقوله :[20] «هي الثغر المحروس والقطر المانوس العجيبة الشان، الاصيلة البنيان، بها ما شئت من تحصين وتحسين، ومآثر دنيا ودين، كرمت مغانيها ولطفت معانيها، وجمعت بين الضخامة والاحكام مبانيها، فهي الفريدة تجلى سناها، والخريدة تجلى في حلاها، الزاهية بجمالها المغرب، الجامعة لمفترق المحاسن لتوسطها بين المشرق والمغرب، فكل بديعة بها اجتلاؤها، وكل طرفة فاليها انتهاؤها، وقد وصفها الناس فاطنبوا في عجائبها وأغربوا. وحسب المشوق إلى ذلك ما سطره أبو عبيد في كتاب المسالك».

وذكر من عرائب هذه المدينة عمود الرخام الهائل الذي بخارجها المسمى عندهم بعمود السواري قال : «وهو متوسط في غابة نخل وقد امتاز عن شجراتها سموا وارتفاعا وهو قطعة واحدة محكمة النحت قد اقيم على قواعد حجارة مربعة امثال الدكاكين العظيمة ولا تعرف كيفية وضعه هنالك ولا يتحقق من وضعه» قال ابن جزي[21] : «اخبرني بعض اشياخي الرحالين ان احد الرماة بالاسكندرية صعد إلى أعلى ذلك العمود ومعه قوسه وكنانته واستقر هناك وشاع خبره فاجتمع

(*) نشر بمجلة دعوة الحق عام 1963 بالعدد الثاني من السنة السادسة

(20) رحلة ابن بطوطة الطبعة الثانية ص 8 الجزء الأول

(21) نفس المصدر ص 9

الجم الغفير لمشاهدته وطال العجب منه وخفي على الناس وجه احتياله واظنه كان خائفا أو طالبا حاجة فانتج له فعله الوصول الى قصده لغرابة ما اتى به، وكيفية احتياله في صعوده انه رمى بنشابة قد عقد فوقها خيطا طويلا وعقد بطرف الخيط حبلا وثيقا فتجاوزت النشابة أعلى العمود معترضة عليه ووقعت من الجهة الموازية للرامي فصار الخيط معترضا على اعلى العمود فجذبه حتى توسط الحبل أعلى العمود مكان الخيط، فأوسطه من احدى الجهتين في الأرض وتعلق به صاعدا من الجهة الأخرى واستقر باعلاه وجذب الحبل واستصحب من احتمله فلم يهتد الناس لحيلته وعجبوا من شأنه».

وبعد خروجه من الاسكندرية مر على عدد من المدن والقرى ثم وصل إلى مدينة دمياط قال[22] : «وهي مدينة فسيحة الاقطار متنوعة الثمار عجيبة الترتيب آخذة من كل حسن بنصيب» قال «واذا دخلها أحد لم يكن له إلى الخروج عنها الا بطابع الوالي، فمن كان من الناس معتبرا طبع له في قطعة كاغد يستظهر به لحراس بابها، وغيرهم يطبع على ذراعه فيستظهر به».

قال ابن بطوطة : «ودمياط هذه حديثة البناء والمدينة القديمة هي التي خربها الافرنج على عهد الملك الصالح، وبها زاوية الشيخ جمال الدين الساوي قدوة الطائفة المعروفة بالقرندرية، وهم الذين يحلقون لحاهم وحواجبهم» قال ويذكر ان السبب الداعي للشيخ جمال الدين الساوي إلى حلق لحيته وحاجبيه انه كان جميل الصورة حسن الوجه فعلقت به امرأة من أهل ساوة وكانت تراسله وتعارضه في الطريق وتدعوه وهو يمتنع ويتهاون فلما اعياها امره دست له عجوزا تصدت له ازاء دار له على طريقه إلى المسجد وبيدها كتاب مختوم، فلما مر بها قالت له يا سيدي اتحسن القراءة ؟ قال نعم. قالت له هذا الكتاب وجهه إلي ولدي واحب ان تقرأه علي، فقال لها نعم، فلما فتح الكتاب قالت له يا سيدي ان لولدي زوجة وهي باسطوان الدار فلو تفضلت بقراءته بين بابي الدار بحيث تسمعها، فاجابها لذلك، فلما توسط بين البابين غلقت العجوز الباب وخرجت المرأة وجواريها فتعلقن به

(22) كذلك ص 17.

وادخانه الى داخل الدار وراودته المرأة عن نفسه، فلما رأى ان لا خلاص له قال لها اني حيث تريدين فاريني بيت الخلاء، فارته اياه فادخل معه الماء وكانت عنده موسى حادة فحلق لحيته وحاجبيه وخرج عليها، فاستقبحت هيئته واستنكرت فعله وامرت باخراجه وعصمه الله بذلك فبقي على هيئته فيما بعد، وصار كل من يسلك طريقته يحلق رأسه ولحيته وحاجبيه.

واستمر في سفره بعد ذلك إلى ان بلغ الى مدينة مصر[23] فقال : «هي ام البلاد وقرارة فرعون ذي الاوتاد ذات الاقاليم العريضة والبلاد الاريضة المتناهية في كثرة العمارة المتباهية بالحسن والنضارة، مجمع الوارد والصادر ومحط رحل الضعيف والقادر، وبها ما شئت من عالم وجاهل وجاد وهازل» واطنب في وصفها وفي الحديث عنها فذكر نيلها ومساجدها وعلماءها وامراءها واهرامها وتحدث عن يوم المحمل بها.

ومن طريف ما ذكر زيارته لمدينة منية ابن خصيب قال : «وهي مدينة كبيرة الساحة متسعة المساحة مبنية على شاطىء النيل وحق لها على بلاد الصعيد التفضيل، بها المدارس والمشاهد والزوايا والمساجد وكانت في القديم منية لخصيب عامل مصر».

ثم قال[24] : «يذكر ان احد الخلفاء من بني العباس رضي الله عنهم غضب على اهل مصر فآلى ان يولي عليهم احقر عبيده واصغرهم شانا قصدا لارذالهم والتنكيل بهم، وكان خصيب احقرهم إذ كان يتولى تسخين الحمام، فخلع عليه وامره على مصر وظنُّه انه يسير فيهم سيرة سوء ويقصدهم بالاذاية حسبما هو المعهود ممن ولي من غير عهد بالعز، فلما استقر خصيب بمصر سار في اهلها احسن سيرة وشهر بالكرم والايثار فكان اقارب الخلفاء وسواهم يقصدونه فيجزل لهم ويعودون إلى بغداد شاكرين لما اولاهم، وان الخليفة افتقد بعض العباسيين وغاب عنه مدة ثم اتاه فسأله عن مغيبه فاخبره انه قصد خصيبا وذكر له ما اعطاه خصيب

(23) نفس الرحلة الجزء الأول ص 19.
(24) ص 27.

وكان عطاء جزيلا فغضب الخليفة وامر بسمل عيني خصيب واخراجه من مصر إلى بغداد وان يطرح في اسواقها، فلما ورد الامر بالقبض عليه حيل بينه وبين دخول منزله وكانت بيده ياقوتة عظيمة الشأن فخبأها عنده وخاطها في ثوب له ليلا وسملت عيناه وطرح في اسواق بغداد فمر به بعض الشعراء، فقال له يا خصيب اني كنت قصدتك من بغداد إلى مصر مادحا لك بقصيدة فوافقت انصرافك عنها واحب ان تسمعها، فقال كيف بسماعها وانا على ما تراه فقال انما قصدي سماعك لها واما العطاء فقد اعطيت الناس واجزلت جزاك الله خيرا، ففعل فانشده :

انت الخصيب وهـــــــذه مصر
فتدفقــــــا فكـــــــلاكما بحر

فلما اتى على آخرها قال له افتق هذه الخياطة ففعل ذلك فقال له خذ الياقوتة فأبى فَأَقْسَمَ عليه أن يأخذها فأخذها وذهب بها إلى سوق الجوهريين، فلما عرضها عليهم قالوا له ان هذه لا تصلح الا للخليفة فرفعوا أمرها إلى الخليفة فأمر باحضار الشاعر واستفهمه عن شأن الياقوتة فاخبره بخبرها فتأسف على ما فعله بخصيب وامر بمثوله بين يديه واجزل له العطاء وحكمه فيما يريد فرغب ان يعطيه هذه المنية ففعل ذلك وسكنها خصيب الى ان توفي واورثها عقبه إلى ان انقرضوا». قال ابن بطوطة : «وكان قاضي هذه المنية ايام دخولي اليها فخر الدين النويري المالكي، وواليها شمس الدين امير خير كريم دخلت يوما الحمام بهذه البلدة فرأيت بها الناس لا يستترون فعظم ذلك علي وأتيته فاعلمته بذلك فأمرني ان لا ابرح وأمر باحضار المكترين للحمامات وكتب عليهم العقود أن متى دخل احد الحمام دون مئزر فانهم يؤاخذون على ذلك واشتد عليهم اعظم الاشتداد ثم انصرفت عنه».

ومن هذه الملاحظة التي قدمها ابن بطوطة نعرف قوة شخصيته وكيف كان يحاول ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يستغل سلطة الولاة للمصلحة الاسلامية العليا وللعمل على التقيد بقواعد الاسلام وكذلك كان دأبه في رحلته فإننا نراه في كثير من المواضيع التي تحدث فيها يقوم بذلك.

ولما خرج من منية ابن خصيب استمر في طريقه فزار القدس وبلاد الشام، ومن طريف ما يذكر انه لما وصل إلى المعرة تحدث عن جماعة من الارفاض الذين يبغضون الصحابة العشرة ويكرهون اسم عمر، والمعرة هي التي ينسب اليها الشاعر ابو العلاء المعري وكثير سواه من الشعراء قال ابن جزي : «وانما سميت بمعرة النعمان لأن النعمان بن بشير الانصاري صاحب رسول الله ﷺ توفي له ولد ايام امارته على حمص فدفنه بالمعرة فعرفت به، وكانت قبل ذلك تسمى ذات القصور وقيل ان النعمان جبل مطل عليها سميت به» قال ابن بطوطة :[25] «... والمعرة مدينة صغيرة حسنة أكثر اشجارها التين والفستق ومنها يحمل إلى مصر والشام، وبخارجها على فرسخ منها قبر امير المومنين عمر بن عبد العزيز ولا زاوية عليه ولا خديم له، وسبب ذلك انه وقع في بلادهم صنف من الرافضة ارجاس يبغضون العشرة من الصحابة رضي الله عنهم ولعن مبغضهم ويبغضون كل من اسمه عمر وخصوصا عمر بن عبد العزيز (رضي) لما كان من فعله في تعظيم علي (رضي)، ثم سرنا منها إلى مدينة سرمين وهي حسنة كثيرة البساتين واكثرها الزيتون وبها يصنع الصابون المطيب لغسيل الأيدي، ويصبغونه بالصفرة والحمرة ويصنع بها ثياب قطن حسان تنسب إليها واهلها سبابون يبغضون العشرة ومن العجب انهم لا يذكرون لفظ العشرة وينادي سماسرتهم بالاسواق على السلع فإذا بلغوا إلى العشرة قالوا تسعة وواحد وحضر بها بعض الاتراك يوما فسمع سمسارا ينادي تسعة وواحد فضربه بالدبوس على رأسه وقال : «قل عشرة بالدبوس، وبها مسجد جامع فيه تسع قباب ولم يجعلوها عشرة قياما بمذهبهم القبيح».

وفي هذا العرض الطريف يصور ابن بطوطة جانبا من الجوانب التي اضرت بالاسلام وكانت سبب الانحلال الذي اصابه فإن هذا التعصب الطائفي الذي انتشر بين العوام والذي ادخل البغض في القلوب غير الوجهة السديدة وجعل من المسلمين سادة العالم أمما متفرقة متناحرة، ولذلك سنرى ابن بطوطة في بعض مشاهداته يستنكر هاته الفرقة وينشد الاتحاد.

(25) نفس المصدر ص 39.

ومن سرمينا توجه إلى حلب ثم إلى تزين ثم إلى قنسرين ثم إلى انطاكية ولما خرج من هاته المدينة مر على عدد من الحصون كانت تقيم بها جماعة من الشيعة يستغلهم ملك مصر لأغراضه السياسية، قال ابن بطوطة : «وهذه الحصون لطائفة يقال لهم الاسماعيلية ويقال لهم الفداوية ولا يدخل عليهم احد من غيرهم وهم سهام الملك الناصر بهم يصيب من يعدو عنه من أعدائه بالعراق وغيرها ولهم المرتبات واذا اراد السلطان ان يبعث احدهم الى اغتيال عدو له اعطاه ديته فان سلم بعد تأتّي ما يراد منه فهي له وان اصيب فهي لولده ولهم سكاكين مسمومة يضربون بها من بعثوا إلى قتله وربما لم تصلح حيلتهم فقتلوا»[26]. ثم جد في رحيله الى دمشق في شهر رمضان سنة 726هـ فوصفها ثم ذكر جامعها المعروف بجامع بني امية الذي تولى بناءه الوليد بن عبد الملك ولاحظ تعدد الائمة به بحيث تقام الصلوات مرارا متعددة في اليوم حسب تعدد المذاهب الاسلامية، ثم ذكر المعلمين والمدرسين بهذا الجامع فقال[27] : «ولهذا المسجد حلقات التدريس في فنون العلم والمحدثون يقرأون كتب الحديث على كراسي مرتفعة وقراء القرآن يقرؤون بالأصوات الحسنَة صباحاً ومساء وبه جماعة من المعلمين لكتاب الله يستند كل واحد منهم الى سارية من سواري المسجد يلقن الصبيان ويقرئهم، وهم لا يكتبون القرآن في الألواح تنزيها لكتاب الله تعالى وانما يقرأون القرآن تلقينا، ومعلم الخط غير معلم القرآن يعلمهم بكتب الاشعار وسواها فينصرف الصبي من التعليم الى التكتيب وبذلك جاد خطه لأن المعلم للخط لا يعلم غيره».

وبوصف هذه الظاهرة الثقافية نعرف مدى اهتمام ابن بطوطة بدراسة المجتمعات فهو يتحدث في كل مناسبة عن احوال البلاد التي يزورها سواء من الناحية الاقتصادية او السياسية او الثقافية او العقائدية.

وفي دمشق تحدث عن ابن تيمية فقال : «وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلية تقي الدين ابن تيمية كبير الشام يتكلم في الفنون، الا ان في عقله شيئا

(26) نفس المصدر ص 45.
(27) ص 56.

«وكان اهل دمشق يعظمونه اشد التعظيم ويعظهم على المنبر، وتكلم مرة بامر انكره الفقهاء ورفعوه إلى الملك الناصر فأمر باشخاصه الى القاهرة وجمع القضاة والفقهاء بمجلس الملك الناصر، وتكلم شرف الدين الزواوي المالكي وقال ان هذا الرجل قال كذا وكذا وعدد ما انكر على ابن تيمية واحضر العقود بذلك ووضعها بين يدي القضاة، وقال قاضي القضاة لابن تيمية ما تقول ؟ قال لا اله الا الله، فاعاد عليه فاجاب بمثل قوله فامر الملك الناصر بسجنه فسجن اعواما وصنف في السجن كتابا في تفسير القرآن سماه بالبحر المحيط في نحو اربعين مجلدا، ثم ان امه تعرضت الملك الناصر وشكت اليه فأمر باطلاقه إلى أن وقع منه مثل ذلك ثانية وكنت اذ ذاك بدمشق فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم فكان من جملة كلامه ان قال : ان الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا ونزل درجة من درج المنبر، فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء وانكر ما تكلم به فقامت العامة إلى هذا الفقيه وضربوه بالايدي والنعال ضربا كثيرا حتى سقطت عمامته وظهر على رأسه شاشية حرير فانكروا عليه لباسها واحتملوه إلى دار عز الدين بن مسلم قاضي الحنابلة فأمر بسجنه وعزره بعد ذلك فانكر فقهاء المالكية والشافعية ما كان من تعزيره ورفعوا الامر إلى ملك الامراء سيف الدين تنكيز وكان من خيار الامراء وصلحائهم فكتب إلى الملك الناصر بذلك وكتب عقدا شرعيا على ابن تيمية بأمور منكرة منها ان المطلق بالثلاث في كلمة واحدة لا تلزمه الا طلقة واحدة[28]، ومنها المسافر الذي ينوي بسفره زيارة القبر الشريف زاده الله طيبا لا يقصر الصلاة وسوى ذلك مما يشبهه، وبعث العقد الى الملك الناصر فأمر بسجن ابن تيمية بالقلعة فسجن بها حتى مات في السجن».

وابن بطوطة في الحديث عن ابن تيمية يصور لنا المحاكمة بكل عناصرها، فالعقود تسجل ما انكر عليه، والقضاة يتولون الحكم في ذلك فيحكمون بالسجن اولا، ثم بعد ذلك يطلق سراحه الا انه يعيد الكرة فيعاد الحكم عليه الى ان يموت في سجنه.

(28) ما انكر على ابن تيمية هو المذهب الذي اصبح سائدا في كثير من الامم الاسلامية وهو ما عليه مدونة الأحوال الشخصية بالمغرب.

وفي دمشق يصور لنا ابن بطوطة ظاهرة دينية تدل على اهتمام المسلمين بالمشاكل الاجتماعية والثقافية يحق لنا ان نعدها من مفاخر حضارتنا في الماضي وان نعتز بها امام التيارات التقدمية في هذا العصر، تلك هي وجود مدرسة بربض الصالحية من أحواز دمشق لتعليم الشيوخ والكهول كتاب الله وعليها اوقاف تنفق عليهم وعلى معلميهم بحيث تجرى لهم كفايتهم في المأكل والملبس.

ان اهتمام المسلمين بتعليم الكهول والشيوخ ليعد مفخرة عظمى في تاريخنا المجيد نستدل به على التفكير الواعي السديد الذي كان يتمتع به اجدادنا وعلى الخطة الرشيدة التي كانوا ينهجونها.

ثم سجل لنا بعد ذلك ظاهرة اخرى لها أثرها العظيم في الاصلاح الاجتماعي وهي تتعلق بالتحدث عن الاوقاف الاسلامية بدمشق وانواعها ومصاريفها، فقد ذكر منها اوقافا لتجهيز البنات الفقيرات الى ازواجهن واخرى لفك الاسارى والانفاق على ابناء السبيل وتزويدهم حين رجوعهم الى بلادهم.

وفي خلال الحديث عن الاوقاف قال[29] : «ومنها اوقاف تعديل الطرق ورصفها لان ازقة دمشق لكل واحد منها رصيفان في جنبيه يمر عليهما المترجلون ويمر الركبان بين ذلك» قال «وهناك اوقاف اخرى سوى ذلك من افعال الخير» وهنا ذكر حكاية تدل على الروح الكريمة التي كان يتمتع بها المسلمون وعلى عمق معرفتهم للنفس البشرية وعلى اهتمامهم بإبعاد الانكسار عن الطفل الصغير حتى يسلم من العقد النفسية التي قد يشب بسببها في اضطراب يجعله منحرفا فيما بعد، قال «مررت يوما ببعض ازقة دمشق فرأيت به مملوكا صغيرا قد سقطت من يده صفحة من الفخار الصيني وهم يسمونها الصحن فتكسرت واجتمع عليه الناس فقال له بعضهم اجمع شقفها واحملها معك لصاحب اوقاف الاواني فجمعها وذهب معه الرجل فأراه اياها فدفع له ما اشترى به مثل ذلك الصحن» وهنا انطلق ابن بطوطة يتحدث عن استحسانه لهذا النوع من الاحسان فقال : «وهذا

(29) نفس المصدر ص 68.

(30) ص 99.

من احسن الاعمال فإن سيد الغلام لابد له ان يضربه على كسر الصحن أو ينهره وهو أيضا ينكسر قلبه ويتغير لأجل ذلك فكان هذا الوقف جبرا للقلوب جزى الله خيرا من تسامت همته في الخير إلى مثل هذا».

ثم ذكر المؤلف دراسته الشخصية في دمشق واخذه العلم عن كثير من مدرسيها ومدرساتها ولما غادر دمشق مر على بصرى وتبوك والمدينة المنورة ومنها انتقل الى مكة المكرمة فذكر مسجدها ووصف الكعبة ثم ذكر عادة اهلها في صلواتهم ومواضع ائمتهم فقال : «من عادتهم ان يصلي اول الائمة، امام الشافعية وهو المقدم من قبل اولي الامر... ويصلي بعده امام المالكية في محراب قبالة الركن اليماني، ويصلي امام الحنابلة معه في وقت واحد مقابلا ما بين الحجر الأسود والركن اليماني، ثم يصلي امام الحنفية» قال : «وترتيبهم هكذا في الصلوات الاربع واما صلاة المغرب فإنهم يصلونها في وقت واحد كل إمام يصلي بطائفته ويدخل على الناس من ذلك سهو وتخليط فربما ركع المالكي بركوع الشافعي وسجد الحنفي بسجود الحنبلي وتراهم مصغين كل واحد إلى صوت المؤذن الذي يسمع طائفته لئلا يدخل عليه السهو».

وفي هذه الصورة قد نقل الينا مظهرا من المظاهر التي تكرهنا في الخلاف المذهبي بالنسبة للعبادات، وكأنه يومئ إلى ذلك بقوله ويدخل على الناس من ذلك سهو وتخليط.

ومن اعظم ما جاء به ابن بطوطة وصف احوال سكان المدن التي يزورها وذلك يعتبر بحاثة دراسة لأحوال المجتمعات العامة في عصره قال :[31] «واهل مكة لهم ظرف ونظافة في الملابس، واكثر لباسهم البياض فترى ثيابهم ابدا ناصعة ساطعة ويستعملون الطيب كثيرا ويكتحلون ويكثرون السواك بعيدان الاراك الأخضر، ونساء مكة فائقات الحسن بارعات الجمال ذوات صلاح وعفاف وهن يكثرن التطيب حتى ان احداهن لتبيت طاوية وتشتري بقوتها طيبا، وهن يقصدن

(31) نفس المصدر 91.

الطواف بالبيت في كل ليلة جمعة فياتين في احسن زي وتغلب على الحرم رائحة طيبهن وتذهب المرأة فيبقى اثر الطيب بعد ذهابها عبقا».

وفي يوم الخميس سنة 726هـ وقف وقفته الأولى، وبعد انتهاء موسم الحج ذهب إلى العراق وفي طريقه لاحظ وجود عدد كبير من الآبار والمصانع المائية من المآثر التي خلفتها زبيدة امرأة هارون الرشيد فقال[32] : «... ولولا عنايتها بهذه الطريق ما سلكها احد».

ولما وصل الى البصرة ذكر ان اهلها يتحلون بمكارم الاخلاق ويعنون بالغريب فلا يشعر بينهم بوحشة، الا انه لاحظ عند دخوله إلى مسجد امير المومنين علي ليصلي الجمعة ان الخطيب يلحن في خطبته فعز عليه ذلك وعادت به الذكريات الى ايام مجدها العلمي فقال[33] : «...شهدت مرة بهذا المسجد صلاة الجمعة فلما قام الخطيب به إلى الخطبة وسردها لحن فيها لحنا كثيرا جليا فعجبت من أمره وذكرت ذلك للقاضي حجة الدين فقال لي ان هذا البلد لم يبق به من يعرف شيئا من علم النحو، وهذه عبرة لمن تفكر فيها، سبحان مغير الاشياء ومقلب الامور هذه البصرة التي الى اهلها انتهت رياسة النحو وفيها اصله وفرعه ومن اهلها امامه الذي لا ينكر سبقه لا يقيم خطيبها خطبة الجمعة على دؤوبه عليها».

ومن الطرائف التي ذكرها حول هذا المسجد قوله : «ولهذا المسجد سبع صوامع احداها الصومعة التي تتحرك بزعمهم عند ذكر علي بن ابي طالب رضي الله عنه صعدت اليها مرة من اعلى سطح المسجد ومعي بعض اهل البصرة فوجدت في ركن من اركانها مقبض خشب مسمرا فيها كأنه مقبض مملسة البناء فجعل الرجل الذي كان معي يده في ذلك المقبض وقال بحق رأس أمير المومنين علي رضي الله عنه تحركي وهز المقبض فتحركت الصومعة، فجعلت انا يدي في المقبض وقلت له وانا اقول برأس ابي بكر خليفة رسول الله ﷺ تحركي وهززت المقبض فتحركت الصومعة فعجبوا من ذلك، واهل البصرة على مذهب السنة والجماعة

(32) كذلك ص 108.

(33) كذلك ص 116.

ولا يخاف من يفعل مثل فعلي عندهم ولو جرى مثل هذا بمشهد علي او مشهد الحسين او بالحلة أو بالبحرين او قم أو قاشان أو ساوة أو آوة أو طوس لهلك فاعله لأنهم رافضة غالية».

أراد بهذه الملاحظة أن يثبت ان تحرك الصومعة ليس بناتج عن هاته المعتقدات وانما هو امر خارج عن ذلك، ولعل لهندسة البناء اثراً في ذلك بدليل توقف تحركها على هز المقبض ولما رأى ابن جزي غرابة هاته القصة أتى بما يوازيها. فقال : « قد عاينت بمدينة برشانة من وادي المنصورة من بلاد الاندلس حاطها الله صومعة تهتز من غير ان يذكر لها احد من الخلفاء او سواهم وهي صومعة المسجد الأعظم بها وبناؤها ليس بالقديم».

وعند خروجه من البصرة زار عددا كبيرا من المدن العراقية وفي طريقه إلى الكوفة قال : «ومن عادتي في سفري ان لا أعود على طريق سلكتها ما امكنني ذلك» وبهذا التصريح نعرف حرص ابن بطوطة على الاستفادة من رحلته مهما امكنه الامر فهو حريص على زيارة اكبر عدد من المدن والقرى والولايات.

ولما وصل إلى الكوفة قال :[34] هي احدى امهات البلاد العراقية المتميزة فيها بفضل المزية مثوى الصحابة والتابعين ومنزل العلماء والصالحين، وحضرة علي بن ابي طالب امير المومنين، الا ان الخراب استولى عليها بسبب ايادي العدوان التي امتدت اليها وفسادها من عرب خفاجة المجاورين لها فانهم يقطعون طريقها ولا سور عليها وبناؤها بالآجر واسواقها حسان».

وفي الكوفة رأى قبر ابن ملجم قاتل علي كرم الله وجهه، وقد اسود بسبب احراق اهل الكوفة لترابه مدة سبعة ايام في كل سنة انتقاما للامام وسخطا على قاتله.

ولما غادرها مر على كربلاء إلى أن وصل بغداد التي قال عنها انها مدينة السلام وحضرة الاسلام، ثم نقل وصف ابن جبير لها ثم تحدث عن ملكها وتاريخها وبعد

(34) نفس المصدر ص 137.

زيارته لها انتقل إلى الموصل ثم إلى ماردين ثم إلى جدة ومنها رجع إلى مكة للمرة الثانية فوقف حاجا يوم الخميس من سنة 727هـ ومكث بها مجاورا فحج سنة 728 وسنة 729هـ.

وفي موسم سنة 730هـ وقعت فتنة بمكة اضطر بسببها ان يغادرها وتوجه إلى اليمن فزار عددا كبيرا من مدنها وذكر سلطانها ولما وصل الى مدينة ظفار قال[35] : «ومن الغرائب ان اهل هذه المدينة اشبه الناس بأهل المغرب في شؤونهم، نزلت بدار الخطيب بمسجدها الاعظم وهو عيسى بن علي كبير القدر كريم النفس فكان له جوار مسميات باسماء خدم المغرب، احداهن اسمها فخيتة والاخرى زاد المال، ولم اسمع هذه الاسماء في بلد سواها واكثر اهلها رؤوسهم مكشوفة لا يجعلون عليها العمائم، وفي كل دار من دورهم سجادة الخوص معلقة في البيت يصلي عليها صاحب البيت كما يفعل اهل المغرب، واكلهم الذرة وهذا التشابة كله مما يقوي القول بان صنهاجة وسواهم من قبائل المغرب اصلهم من حمير».

وما ذكره ابن بطوطة هو أقوى الاتجاهات في ارجاع سكان المغرب إلى العرب خصوصا بعد ما كتب علماء الحضارة ان هناك تجانسا بين التصميمات المعمارية في اليمن والمغرب[36].

ولما وصل الى عمان زار عاصمتها نزوى ولاحظ ان اهلها اباضية المذهب ويصلون يوم الجمعة ظهرا أربعا، فإذا فرغوا منها قرأ الامام آيات من القرآن ونثر كلاما يرضى فيه عن أبي بكر وعمر ويسكت عن عثمان وعلي قال : «وهم اذا ارادوا ذكر علي رضي الله عنه كنوا عنه بالرجل فقالوا ذكر عن الرجل أو قال الرجل ويرضون عن الشقي اللعين ابن ملجم، ويقولون فيه العبد الصالح قامع الفتنة» وهو بنقله لهذه الصورة قد أعطانا وجهة اخرى تناقض ما رأيناه في الكوفة

(35) ص 165.

(36) اقرأ بحثا كتبه الاستاذ عبد العزيز بن عبد الله بمجلة البينة العدد الأول.

تمام المناقضة فهؤلاء يعتبرون ابن ملجم قامعا للفتنة وأولئك يحرقون قبره انتقاما وتلك سنة الله لا مبدل لها.

وبعد خروجه من عمان توجه إلى هجر ومنها رجع إلى مكة حيث حج للمرة الخامسة في سنة 732هـ وبعد انتهاء الحج غادر مكة متوجها إلى اليمن ايضا ثم الى الهند وفي طريقه مرّ على تركيا قال : وقصدنا تركية المعروفة ببلاد الروم وبها كثير من النصارى تحت ذمة المسلمين من التركمان» قال : «وجميع اهل هذه البلاد على مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه مقيمين على السنة لا قدري فيهم ولا رافضي ولا معتزلي ولا خارجي ولا مبتدع، وتلك فضيلة الله تعالى بها». ان القراء سيطمئنون الى الاخلاق الكريمة التي كان يتصف بها ابن بطوطة لأنه يرى الخلف من اعظم البلايا الانسانية ويعتبر الاتحاد فضلا عظيما.

وكأني بالقراء أيضا سيعرفون من هاته الملاحظة مدى التوسع العقلي الذي كان يتصف به ابن بطوطة فهو لم يكن متعصبا بدليل كونه مالكيا، ومع ذلك نراه مادح هؤلاء الذين اتحدوا على مذهب ابي حنيفة لأن الغاية من مدحه لم تكن ترجع إلى الجزئيات المذهبية، وانما كانت ترجع إلى الاتحاد في العقيدة.

ثم ذهب بعد ذلك الى المجر ثم الى البلغار، وفي تحدثه عن البلغار من الزيف ما هو ظاهر قال :[37] «وكنت سمعت بمدينة البلغار فأردت التوجه اليها لارى ما ذكر عنها من انتهاء قصر الليل بها، وقصر النهار» قال «ووصلتها في رمضان فلما صلينا المغرب أفطرنا وأذن العشاء في اثناء افطارنا فصليناها وصلينا التراويح والشفع والوتر وطلع الفجر اثر ذلك وكذلك يقصر النهار بها في فصل قصره وقمت بها ثلاث».

وما ذكر ابن بطوطة يخالفه الواقع الجغرافي بالنسبة إلى بلغار وهذه الغلطة وامثالها هي التي دعت كثيرا من الناس إلى ان ينسبوا الكذب إلى هذا الرحالة العظيم.

(37) نفس المصدر ص 127.

ثم توجه بعد ذلك إلى القسطنطينية وطلب من ملكها تكفور ان يعين له من يدله على آثار المدينة حتى يتعرف اليها ويذكرها لأهل بلده ولما خرج منها زار عددا من المدن الى ان وصل إلى بلاد خوارزم قال : وهي اكبر مدن الاتراك وأعظمها واجملها واضخمها لها الاسواق المليحة والشوارع الفسيحة والعمارة الكثيرة والمحاسن الاثيرة، ترتج بسكانها لكثرتهم وتموج بهم موج البحر» ثم قال : «ولهم عادة جميلة في الصلاة لم ارها لغيرهم وهي ان المؤذنين بمساجدها يطوف كل واحد منهم على دور جيران مسجده معلما لهم بحضور الصلاة فمن لم يحضر الصلاة مع الجماعة ضربه الامام بمحضر الجماعة وفي كل مسجد درة معلقة برسم ذلك ويغرم خمسة دنانير تنفق في مصالح المسجد او تطعم للفقراء والمساكين ويذكرون ان هاته العادة عندهم مستمرة على قديم الزمان[38].

ومن ثم ذهب الى بخارى التي ينسب اليها امام المحدثين قال : «وهذه المدينة كانت قاعدة ما وراء نهر جيحون من البلاد وخربها اللعين تنكيز خان التتري جد ملوك العراق، فمساجدها الآن ومدارسها وأسواقها خربة الا القليل وأهلها اذلاء وشهادتهم لا تقبل بخوارزم وغيرها لاشتهارهم بالتعصب ودعوى الباطل وانكار الحق وليس بها اليوم من الناس من يعلم شيئا من العلم ولا من له عناية به[39]» وهو بهاته الملاحظة قد ربط ايضا بين ماضي هاته المدينة وبين حاضرها ليصور لنا مدى الانهيار الذي طرأ على حضارة الاسلام بهاته المدينة.

ثم ذهب بعد ذلك الى سمرقند ثم إلى خراسان وفي سنة 734هـ وصل إلى بنج آب أي الأودية الخمسة ومن ثم بدأ رحلته الى الهند في الجزء الثاني من الكتاب.

ولما وصل إلى الهند ذكر كثيرا من اوصافها وشكل نظام الحكم بها وتحدث عن عاداتها وعن ملكها أبي المجاهد محمد بن تغلق قال : «وهذا الملك احب الناس في إسداء العطايا واراقة الدماء فلا يخلو بابه عن فقير يُغنى اوحي يقتل».

وتولى القضاء بمدينة دلهي وكان له بها جاه عظيم الا انه تضايق في نفسه من

(38) كذلك ص 232.
(39) كذلك ص 237.

المعاملات القاسية التي كان يشهدها من ملك الهند فزهد في الخدمة ولبس لباس اهل التصوف ولازم الامام العابد ابا عبد الله الغاري خمسة اشهر، وأخيرا استدعاه السلطان ولاينه وحبب اليه السفر إلى الصين ليكون رسوله إلى سلطانها فقبل.

وفي طريقه إلى الصين مر على جاوة وسومطرة وجزر المهل حيث تولى القضاء قال : «فلما وليت اجتهدت جهدي في اقامة رسوم الشرع وليست هناك خصومات كما هي في بلادنا، فأول ما غيرت من عوائد السوء مكث المطلقات في ديار المطلقين وكانت احداهن لا تزال في دار المطلق حتى تتزوج غيره فحسمت علة ذلك». ثم استقال من منصبه وذهب إلى الصين قال :[40] «وأهل الصين كفار يعبدون الاصنام ويحرقون موتاهم كما يفعل الهنود، وملك الصين تتري من ذرية تنكيزخان، وفي كل مدينة من مدن الصين مدينة للمسلمين ينفردون بسكناهم ولهم فيها المساجد لاقامة الجمعات وسواها، وهم معظمون محترمون، وكفار الصين يأكلون لحوم الخنازير والكلاب ويبيعونها في أسواقهم، وهم اهل رفاهية وسعة عيش الا انهم لا يحتفلون في مطعم ولا ملبس»، ثم تحدث عن نظامهم في المعاملات بالأوراق عوض الدنانير والدراهم فقال : «وأهل الصين لا يتبايعون بدينار ولا درهم وجميع ما يتحصل ببلادهم من ذلك يسكونه قطعا، وانما بيعهم وشراؤهم بقطع كاغد كل قطعة منها بقدر الكف مطبوعة بطابع السلطان... واذا تمزقت تلك الكواغد في يد انسان حملها الى دار كدار السكة عندنا، فأخذ عوضها جددا ودفع تلك ولا يعطى على ذلك اجرة ولا سواها، لأن الذين يتولون اعمالها لهم الارزاق من قبل السلطان». وهكذا نرى ابن بطوطة يتحدث عن هذا النظام المالي الذي يعتبر بحق من الانظمة الاولى التي سبقت اليها الصين قبل تعميمها فيما بعد عند كثير من الدول.

ثم تحدث عن عجائب الصناعات والفنون في الصين فقال :[41] «وأما التصوير فلا يجاريهم احد في احكامه من الروم ولا من سواهم فإن لهم فيه اقتدارا

(40) نفس المصدر ج 2 ص 150.
(41) كذلك ج 2 ص 160.

عظيما ثم قال : «ومن عجيب ما شاهدت من ذلك انني ما دخلت قط مدينة من مدنهم ثم عدت إليها الا ورأيت صورتي وصور اصحابي منقوشة في الحيطان والكواغد موضوعة في الاسواق». ولقد اطنب في الحديث عن الصين ثم رحل عنها متوجها إلى مكة فوصل اليها في الثاني والعشرين من شعبان 749هـ، وقضى بها شهر رمضان ثم انتقل إلى القاهرة، ومنها إلى تونس ثم إلى بلاد المغرب فوصل حضرة فاس في اواخر شعبان من عام 750هـ وتحدث عن اتصاله بأبي عنان ووزيره ابن ودرار وهنا انتهت الرحلة الأولى الطويلة، ثم بدأ رحلته الثانية الى بلاد الاندلس فوصل إلى جبل الفتح وهنا ذكر الآثار التي قام بها المرينيون بهذا الجبل العظيم والاهتمام الذي كان يوليه ابن عنان للمحافظة عليه تحت حوزة الاسلام، وتطرق ابن جزي نفسه إلى الاسهاب في الموضوع ومن اعجب ما ذكر قوله يتحدث عن ابي عنان :[42] «وبلغ اهتمامه بامور الجبل ان امر ايده الله ببناء شكل يشبه شكل الجبل المذكور فمثل فيه اشكال اسواره وابراجه وحصنه وابوابه ودار صنعته ومساجده ومخازن عدده وأهرية زرعه وصورة الجبل وما اتصل به من التربة الحمراء فصنع ذلك بالمشور السعيد فكان شكلا عجيبا اتقنه الصناع اتقانا يعرف قدره من شاهد الجبل وشاهد هذا المثال، وما ذلك الا لتشوقه ايده الله الى استطلاع احواله وتهممه بتحصينه واعداده والله تعالى يجعل نصر الاسلام بالجزيرة الغربية على يديه... الخ» ثم ذهب بعد ذلك إلى مدينة رندة فالتقى بابن عمه الفقيه ابي القاسم القاضي محمد بن يحيى ابن بطوطة ثم ذهب إلى مالقة، قال : «فوصلنا إلى مدينة مالقة احدى قواعد الاندلس وبلادها الحسان جامعة بين مرافق البر والبحر كثيرة الخيرات والفواكه وبها يصنع الفخار المذهب العجيب، ثم سافر إلى مدينة بلش ثم غرناطة ومنها رجع إلى المغرب مارا على سبتة وسلا، وذهب إلى مراكش لزيارتها ثم رجع منها إلى فاس.

ولم تكن هاته الرحلة طويلة لما كان عليه الحال في الاندلس من صغر رقعتها وانقسام مدنها بين الغرب والملوك النصريين.

(42) كذلك ج 2 ص 187.

ومن فاس خرج للمرة الثالثة ليقوم برحلة إلى السودان، وكانت هاته الرحلة بأمر من أبي عنان ليمكنه من اخبار هاته الناحية من المعمور وليقوم له بالدعاية هناك خصوصا بعد الوقائع العظمى التي حدثت بين ابي عنان وأبيه ابي الحسن، خرج من فاس وتوجه إلى سجلماسة وفي غرة شهر المحرم من سنة 753هـ غادرها وذهب إلى تغازي، قال :[43] «ومن عجائبها ان بناء بيوتها ومسجدها من حجارة الملح وسقفها من جلود الجمال ولا شجر بها وانما هي رمل فيه معدن الملح».

وفي غرة ربيع الأول وصل إلى ايولاتن ومنها اكترى دليلا ليبلغه إلى مالي حضرة ملك السودان ووصل اليها في الرابع عشر لجمادى الأولى سنة 753هـ وحضر بها حفلا لتأبين ابي الحسن المريني حضره الفقهاء والامراء والقاضي والخطيب وختم به القرآن على الملك الراحل وهذا دليل على العلاقة الودية التي كانت موجودة بين مالي والمغرب.

وفي السودان لاحظ ارتباط افراد الشعب بملكهم فقال : «والسودان اعظم الناس تواضعا لملكهم واشدهم تذللا له ويحلفون باسمه».

ومن طريف ما ذكره ان احدهم اذا كلم السلطان فرد عليه جوابه كشف ثيابه عن ظهره ورمى بالتراب على رأسه وظهره كما يفعل المغتسل بالماء، قال ابن جزي : واخبرني الصاحب العلامة الفقيه ابو القاسم الونجراني رسولا عن منسى[44] سليمان الى مولانا ابي الحسن رضي الله عنه كان اذا دخل المجلس الكريم حمل معه قفة تراب فيترب مهما قال له مولانا كلاما حسنا كما يفعل ببلاده[45].

ثم ذكر بعد ذلك فصلا بين فيه ما استحسنه من افعال السودان وما استقبحه قال : «فمن افعالهم الحسنة قلة الظلم، فهم ابعد الناس عنه، وسلطانهم لا يسامح احدا في شيء منه ومنها شمول الأمن في بلادهم فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم

(43) نفس الرحلة ج 2 ص 189.
(44) لفظة منسى عند السودان تعني السلطان.
(45) نفس الرحلة ج 2 ص 197.

من سارق ولا غاصب، ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت من البيضان ولو كان القناطير المقنطرة انما يتركونه بيد ثقة من البيضان حتى يأخذه مستحقه ومنها مواظبتهم للصلوات... ثم قال «ومن مساوىء افعالهم كون الخدم والجواري والبنات الصغار يظهرن للناس عرايا باديات العورات، ولقد كنت ارى في رمضان كثيرا منهن على تلك الحال...، ومنها ان كثيرا منهم يأكلون الجيف والكلاب والحمير»[46].

ثم غادر مالي في الثاني والعشرين لمحرم سنة 754هـ وتوجه إلى ميمة ثم إلى مدينة تنبكتو واكثر سكانها مسوفة اهل اللثام وذهب بعد ذلك إلى مدينة تعرف بتكدا وبها وصله الامر من ابي عنان ليرجع إلى المغرب فغادرها يوم الخميس الحادي عشر لشعبان سنة 754هـ ومر على سجلماسة واستمر في طريقه الى ان وصل إلى فاس واستقر بها يخدم المرينيين.

بهذا العرض الموجز للرحلات الثلاث اكون قد اطلعت القارىء على اهم المشاهد الطريفة واعطيته صورة مصغرة لشكل الكتاب وموضوعه من حيث الاسلوب والمنهاج والمحتوى فيستطيع بذلك أن يتعرف على انتاج ادبي يصور جانبا من جوانب الادب المغربي في كتابة الرحلات كان له اثر في تخليد اهتمام بني مرين بالثقافة العامة في المغرب.

(46) نفس المصدر ج 2 ص 200.

ساد سا

عمر بن علي الورياغلي المعروف بابن الزهراء (1)

ألف كتابه في أوائل القرن الثامن

قراءة في كتابه الممهد الكبير المحفوظ ضمن مخطوطات خزانة القرويين

هذا الكتاب في الاصل يشتمل على واحد وخمسين سفرا وهو موضوع لشرح موطإ الامام مالك رحمه الله وتتبع جزئياته وتقصي كثير من الكتب التي تناولته بالتحليل والتعقيب لتجمع في كتاب واحد يسهل تناوله ويعين على المقابلة والمقارنة بين ما ورد عن الفقهاء والمحدثين فيما تعرضوا له اثناء معالجتهم للموطا وفق اختصاصاتهم وسيرا مع اهتماماتهم العامة.

وهو لحد الآن لم يحظ من الباحثين والدارسين عناية كافية نظرا لكون أجزائه غير مجتمعة ولأن ما هو مسجل منها في الخزانات العامة لا يكفي لتحديد معالم المنهاج الذي سار عليه مؤلفه الا انني حينما عثرت في خروم خزانة القرويين على قسط كبير من السفر الأول وجدتني ملزما بأن أعرف به وأبرز الطريقة التي اعتمد عليها في تناول الموضوع واذكر المصادر التي استعملها واستعان بها مع الاشارة إلى بعض البواعث التي يمكن ان تكون سببا في تأليفه لهذا الكتاب وغير خاف انه لا يمكن ان نتناول الحديث عنه الا اذا اعطينا نظرة موجزة عن كتاب الموطا من جهة وعن بعض الشروح التي سبقت المؤلف من جهة اخرى.

(1) [illegible] هو القاضي الذي أشار إليه ابن بطوطة في رحلته أثناء [illegible] عام 726 هـ

فأما من حيث الموطأ ذاته فهو الكتاب الذي الفه الامام مالك في الفقه الاسلامي على أساس الاعتماد على السنة النبوية الشريفة وبنى أحكامه وفقا لما جاء عن رسول الله ﷺ وتبعا للروايات التي وثق بها الامام مالك فجعلها منطلقا لمذهبه ومستندا لأصول اجتهاده.

وقد اعتبر كل من الفقهاء والمحدثين ان هذا الكتاب يدخل في اختصاصهم، فهؤلاء يدعون انه كتاب حديث، واولئك يدعون انه كتاب فقه، والواقع يقتضي انهما معا على حق فهو كتاب فقه من جهة تتبع الجزئيات الفقهية وربط بعضها ببعض، وكتاب حديث من جهة المنهاج المتبع فيه.

كان الامام مالك رحمه الله يتحرى فيه تمام التحري، ولا يعترف الا بما صح عنده متنا وسندا، ولهذا جل قدره وعظم شأنه عند رجال الحديث والفقه معا، فقد روي عن النسائي انه قال : «ما أحد عندي من التابعين أنبل من مالك بن انس، ولا أجل ولا آمن على الحديث منه. (التمهيد ج 1 ص 63). كما روي عن عبد الرحمن بن المهدي انه قال : «ما اقدم على مالك في صحة الحديث احدا». ولقد قال الشافعي : «اذا ذكر العلماء فمالك النجم، وما أحد أمن علي من مالك بن أنس. (الانتقاء لابن عبد البر ص 23).

والسبب في كسب الثقة من مختلف هؤلاء الأئمة يرجع إلى خطته ونزاهته واستقامته وعدم انسياقه مع هواه، فهو الذي قال :

«ادركت جماعة من أهل المدينة ما أخذت عنهم من العلم شيئا وانهم لممن يؤخذ عنهم العلم، وكانوا اصنافا، فمنهم من كان كذابا في احاديث الناس ولا يكذب في علمه فتركته لكذبه في غير علمه، ومنهم من كان جاهلا بما عنده فلم يكن عندي اهلا للاخذ عنه لجهله، ومنهم من كان يرمى براي سوء». (الانتقاء لابن عبد البر ص 15).

ان هذه الخطة التي سار عليها الامام مالك في اختيار الاحاديث، تدل على دقة مقاييسه وبعد نظره، فهو قد اسقط من التلقي ثلاثة أصناف :

الصنف الأول من اعتاد الكذب في أقواله وأفعاله ولو لم يكن ممن يتهم في

الكذب على رسول الله ﷺ، وانما قرر مالك هذا القرار احتياطا من الوقوع في الزلل.

الصنف الثاني من يقدم حديثا وهو جاهل بمحتواه وبمضمونه، فإن العلم بما يقدم شرط عند مالك فليس هناك أخطر من ان يقدم جاهل خبرا لأنه قد يحرفه عن مقصده، او يستدل به في غير معناه.

الصنف الثالث أصحاب الأهواء والأغراض. فهؤلاء قد يدفعهم التعصب لبعض الآراء ان يزيفوا الحقائق أو أن يؤولوها حسب أهوائهم، فليس هناك ما ينجينا منهم الا اسقاط الرواية عنهم لنطمئن الى صدق الحديث وسلامة المأخوذ، وذلك ما فعل مالك رحمه الله في كتابه الموطأ.

ولما وصل هذا الكتاب إلى المغرب، نال إعجاب المغاربة، خصوصا بعد ان تقلدوا المذهب المالكي الذي وجدوه منسجما مع طبيعتهم، وموافقا لصفاء قلوبهم، ومنسجما مع بساطة حياتهم إلا أن الناظر في هذا الكتاب سيرى انه حين روي عن مالك لم يرو برواية واحدة، لأن مالكاً رحمه الله كان يتعهده من حين لآخر، وينقص فيه ويزيد، فأخذه عنه رواة مختلفون من أقاليم شتى، واختلفت رواياتهم بتعدد أقاليمهم.

وحيث ان المغرب كان له ارتباط بالاندلس من جهة، وارتباط بالقيروان من جهة اخرى، فإن الامر كان يقتضي ان تنتشر به رواية يحيى الليثي الاندلسي، أو رواية علي بن زياد القيرواني. ولكن الذي وقع هو انتشار رواية يحيى دون رواية ابن زياد، الشيء الذي جعل الرواية الثانية نادرة الوجود في الخزانة المغربية، ولم تظهر منها لحد الآن الا قطعة صغيرة حققها فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر الذي أهدى لخزانة القرويين نسخة من كتابه هذا مزدانة بتوقيعه، وذلك في الواحد والعشرين من جمادى الأولى عام 1400هـ 7 أبريل 1980.

وعلى الرواية الأولى وضع كثير من المغاربة والاندلسيين شروحهم التي تناولوها حسب المعطيات الاجتماعية والفكرية والكفاءات الذاتية ولا بأس ان نذكر بعض هذه الشروح التي سبقت عصر المؤلف. فمنها شرح أبي جعفر احمد بن نصر

الداودي الطرابلسي المتوفى بتلمسان عام 402 ومنها ما كتبه ابو عمر يوسف بن عبد البر المتوفى عام 463هـ في مختلف مؤلفاته حول الموطإ التي من اهمها كتاب التمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد. وهو يحتوي على عشرين مجلدا قال ابن حزم في وصفه التمهيد لصاحبنا أبي عمر لا اعلم في الكلام على فقه الحديث مثله اصلا فكيف احسن منه.

ومنها المنتقى لابي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى عام 474هـ.

ومنها شرحان لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري المتوفى عام 543هـ. احدهما القبس على موطا مالك بن أنس والثاني المسالك في شرح موطا الامام مالك.

ومنها المختار الجامع بين المنتقى والاستذكار لابي عبد الله محمد بن عبد الحق الندرومي اليفرني التلمساني المتوفى عام 625هـ.

وهناك شروح اخرى كثيرة سنطلع على عناوينها حين التحدث عن مصادر كتاب الممهد الكبير إن شاء الله.

وهكذا نلاحظ ان استمرارية العمل من أجل فهم الموطإ تعاقبت على مدى السنين قبل ان يدلي المؤلف بدلوه في هذا الباب.

ويمكننا ان نتساءل عن البواعث التي دفعته هو بدوره للقيام بهذا العمل.

ان البواعث يمكنها أن تكون علمية واجتماعية وسياسية في آن واحد.

ولا يتيسر لنا الحكم على ذلك إلا اذا حددنا الفترة الزمنية التي ألف فيها الكتاب والبيئة التي ينتمي إليها المؤلف.

اما الفترة الزمنية فهي أوائل القرن الثامن الهجري بحيث نجد المؤلف يذكر انه صنف الكتاب في خمس سنين وسبعة اشهر وحدد اليوم الأخير منها في الجزء الحادي والخمسين بيوم الأحد الثامن والعشرين من المحرم عام عشرة وسبعمائة.

وأما البيئة التي ينتمي إليها فهي البيئة الساحلية بالريف على ساحل حجرة بادس بقبيلة بني ورياغل من بطيوة وهي بيئة كان للمرينيين بها انصار واعوان.

وبطبيعة الحال كان التكامل الفكري مع التكامل السياسي واضحا على عهد المرينيين حيث كان للمذهب المالكي اثر كبير في توجيه الرأي العام وحافز عملي على خلق الانسجام بين الدولة الحاكمة وبين الاتجاه الفقهي السائد.

وكانت الحركة العلمية في منطلقها على عهد يعقوب بن عبد الحق وعهد ولده يوسف وكان الفقهاء ما زالوا لم يتقيدوا بقيود المختصرات الضيقة والموجزات الكثيفة فعمل عمر بن علي على بسط المذهب المالكي وعلى الاستفادة من جل ما كتب حول الموطإ وعلى ضم بعضه إلى بعض لتسهل الموازنة والمقارنة ولتتسع المدارك وتقوى الملكة فألف هذا الكتاب الذي يعد امتداداً للعمل المغربي والاندلسي في العناية بموطا إمامهم المحبوب.

ولعل موقع بادس من حيث كونها تعتبر مرسى فاس وممرا من الممرات بين الاندلس والمغرب جعلها ذات ازدهار اقتصادي وازدهار علمي فنشأت بها حركة علمية كان من بينها مؤلف هذا الكتاب الذي يغلب على حدسنا انه من طلبة الفقيه اسحق بن يحيى بن مطر الملقب بالاعرج الذي كان له وزن علمي في عهد السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني والذي توجد ترجمته أيضا بنيل الابتهاج لأحمد بابا التنبكتي (100) وذكر هناك أنه توفي سنة ثلاث وثمانين وستمائة

واذا كنا لحد الآن لا نعرف شيئا كثيرا عن مؤلف هذا الكتاب فإن المستقبل ما يكشف لنا بعضاً من أحواله وصفاته ولم أصل في المعرفة الا انه كان من أهل الفضل والتقى وانه ألف كتابا لعله في تراجم صحابة رسول الله ﷺ اسمه أنوار أولي الألباب أشار إليه أثناء شرحه لحديث نبوي في باب النوم عن الصلاة (ص 72) وذكر الأستاذ محمد العابد الفاسي في فهرس مخطوطات خزانة القرويين ان له كتابا في الفتن وإمارات خراب العالم بذهاب اهل الفضل والدين الا انه لم يشر الى مكانه ووجوده.

وكان المؤلف رحمه الله يحرص على ذكر نسبه فيما يكتب وقد يصل به الى جده الاعلى كقوله مثلا في نهاية السفر الرابع والعشرين: تم نسخه في يوم الأحد الثالث عشر من ربيع الأول سنة ثمان وسبعمائة نسخه بيده مؤلفه

عمر بن علي بن يوسف بن محمد بن هاد العثماني من بني عمران بن حسين بن هلال بن منصور بن عثمان بن سعيد بنورياغل بن مكلا رحمه الله والحمد لله.

ونظرا لانعدام المصادر التي تتحدث عنه وقع خطأ لبروكلمان اثناء الاشارة إلى كتابه هذا. فقد ذكر في تاريخ الادب العربي الجزء الثالث ص 277 ان الكتاب تم تاليفه سنة تسع وسبعمائة وان مؤلفه يسمى بالزهراوي وان الكتاب يعرف بالعهد الكبير اللهم إلا اذا كان تحريف العنوان ناتجا عن خلل في طبع النسخة العربية.

وعلى كل حال فإن الممهد الكبير لولا عثورنا على الجزء الأول منه ما استطعنا ان نحدد معالم تاليفه وطريقة منهجه ذلك ان ما يوجد منه مسجلا في دفتر الخزانة لا يتعدى سفرين محفوظين تحت رقم 178 احدهما هو السفر الحادي والاربعون الذي يبتدىء بكتاب الرجم وقد وقع الفراغ منه في رجب عام تسع وسبعمائة والآخر هو إلسفر الخمسون المبدوء بباب ما جاء في التقى وقد وقع الفراغ منه في محرم عام 710 وهما من تحبيس ابي عبد الله محمد بن أبي القاسم بن أبي مدين العثماني ضمن ما حبسه من أجزاء هذا الكتاب على خزانة القرويين فقد جاء في وثيقة التحبيس ما يأتي :

«الحمد لله أشهد على نفسه بخط يده الفانية العبد المعترف بذنبه الراجي عفو ربه سبحانه وتعالى محمد بن ابي القاسم بن أبي مدين العثماني انه حبس جملة الثمانية والاربعين سفرا من الديوان المشتمل على واحد وخمسين سفرا في شرح موطا امام دار الهجرة مالك بن انس رضي الله تاليف خادم سنة رسول الله ﷺ الشيخ المتقلل من الدنيا المكب على العلم الراوية أبو علي عمر بن علي العثماني شهر بابن الزهراء نفعه الله ونفع به برسم المطالعة والنسخ وغير ذلك مما لا يضر بالكتاب المذكور وجعله بخزانة الكتب الكائنة بجمع القرويين شرفه الله بالذكر التي بالمودع منها والحقه بكتب الخزانة المذكورة وأجراه مجراها وشرط حبسه المذكور ما هو مشترط في كتب الخزانة المذكورة وهو أن لا يخرج من المودع المذكور ولا ينقل عنه حبس لا يبدل على حاله ولا يغير عن سبيله اشهادا أقره بخطه ليكون شاهدا

عليه وشهد عليه زائدا على ذلك بما فيه عنه وهو بحال الصحة والجواز والطوع ومعرفه وعاين الثمانية والاربعين سفرا المذكورة محرزة بالخزانة المذكورة وصائرة مع جملة كتبها وذلك بتاريخ العشر الاواخر لمحرم عام ستة وستين وسبعمائة عرفنا الله تعالى خيره وتوجد بعد هذه الوثيقة علامات الشهود ومن بينها اسمان واضحان هما عبد الله بن احمد وابراهيم بن يوسف بن عمر.

وقد اشار الاستاذ محمد العابد الفاسي رحمه الله إلى وجود قطع متعددة مخرومة من نفس الكتاب كما وقف على عدة مجلدات منه في مختلف الخزائن المغربية من نفس النسخة المحبسة على خزانة القرويين اخرجت قديما ولم ترد وقد عملت جهد المستطاع لتحديد بعض ما يوجد داخل الخزانة ورتبت ذلك في صناديق تحمل الآن الارقام التالية وهي :

17 — 19 — 22 — 45 — 48 — 98 — 100.

وفيها رصيد كبير يمكن الاستفادة منه في شتى الابواب كما تحتوي على أوراق متلاشية تتعذر الاستفادة منها وفي الصندوق الثاني والعشرين منها يوجد الجزء الأول الذي جعلناه منطلق بحثنا هذا الا انه يلاحظ فيه ان ورقته الأولى من نفس النسخة المكتوبة بخط المؤلف وأما باقية فمن نسخة أخرى مكتوبة بخط اندلسي جيد وهي قريبة العهد من عصر المؤلف نظرا لوجود تعليق في هامشها مكتوب عند انتهاء شرح الحديث الأول المتصل بوقوت الصلاة كتبه ابو القاسم بن موسى بن مصطفى بن عبد الله العبدوسي وقد كتبه يوم الاثنين الثالث من شهر جمادى الآخرة عام تسعة وثمانين وسبعمائة أي في نفس القرن الذي ألف فيه الكتاب.

ومن حسن الحظ كما ذكرنا من قبل ان قيمة العثور على هذا الجزء تتجلى في كونه المساعد الرئيسي على تحديد قيمة هذا الكتاب بين امثاله وفي تحديد علاقته بمختلف الكتب التي الفت من قبله في الموضوع خصوصا بالنسبة إلى كتب ابن عبد البر وقد مهد له قبل الشروع في الشرح بمقدمة تحدث فيها عن العوامل الدافعة القيام بهذا الشرح، وبين في هذه المقدمة ضرورة الاعتناء بالسنة النبوية من أجل فهم كتاب الله العزيز. ثم تعرض بعد ذلك إلى قيمة كتاب الموطإ في هذا الباب،

وإلى صحته وأمانة راويه. مع انتقاء أجمل العبارات المبينة لفضله والمظهرة لمنزلته لدى عدد من رواة الحديث والمدونين له.

وفي الوقت ذاته بين انه سيعمل جهد مستطاعه للحديث عن الرواة وعن سيرهم وعن رجال الحديث الواردين في الموطا وعن أخبارهم وعما ورد في الكتاب من المسائل الفقهية الضرورية وانه سيقتطع كل ذلك من كتب مشهورة في الموضوع.

بدأ كتابه بقوله :

الحمد لله المبدىء المعيد، الفعال لما يريد، الهادي صفوة العبيد، إلى المنهج الرشيد، والملك السديد، وصلى الله على نبيه المصطفى وعلى آله...الخ

ثم يقول بعد ذلك :

.فأولى الأمور لمن نصح نفسه، وألهم رشده، معرفة السنن التي هي البيان.لما في القرآن، وبها يوصل إلى مراد الله تعالى من عباده فيما تعبدهم به من شرائع دينه الذي به الابتلاء وعليه الجزاء، في دار الخلود والبقاء، وهي السنن الثابتة بنقل الامام أبي عبد الله مالك بن انس لاختياره لها، وانتقائه اياها، واجتهاده فيها، واعتماده عليها في موطئه.

ثم انطلق بعد ذلك في مدح الموطا وفي اختيار بعض ما قيل فيه فمن ذلك قول عبد الرحمن بن المهدي : «ما كتاب بعد كتاب الله انفع من موطا الامام مالك بن انس». وقول ابن وهب : «من كتب كتاب مالك فلا عليه ان يكتب من الحلال والحرام شيئا». وقول عمر بن عبد الواحد صاحب الاوزاعي : «عرضنا على مالك الموطا في أربعين يوما فقال كتاب الفقه في اربعين سنة اخذتموه في أربعين يوما. قل ما تفقهون فيه». وقول يحيى بن عثمان : «سمعت سعيد بن ابي مريم يقول وهو يقرأ موطا مالك وكان ابنا أخيه قد رحلا إلى العراق في طلب العلم فقال سعيد : لو ان ابني أخي مكثا بالعراق عمرهما يكتبان ليلا ونهارا ما اتيا بعلم يشبه موطا مالك ولا اتيا بشيء مجتمع عليه خلاف موطا مالك بن انس لما كان عليه من الفضل والتقدم في صحة النقل والتوقي فيه وترك الرواية عن

من لا يرضى حاله واعتماده على الثقات الائمة الاثبات في كل ما رواه وثناء العلماء عليه بذلك.

وبعد ذكر هذه الأقوال واظهار قيمة كتاب الموطا بين كتب الفقه والحديث وبيان ما يحتاجه من الشرح والتحليل قال : «وقد اعتنى العلماء قديما وحديثا بموطا مالك بن انس رحمه الله والفوا عليه وشرحوا كثيراً لاعتنائهم به ومحبتهم فيه واخذهم به. منهم عبد الملك بن حبيب السلمي ومحمد بن سحنون وأبو زكرياء ابن ابراهيم بن مزين مولى رملة بنت عثمان بن عفان وأبو القاسم الجوهري وابو الحسن المعافري المعروف بابن القابسي وابو جعفر احمد بن نصر الداودي الاسدي وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن ابي زمنين المري وأبو ذر الهروي وأبو عبد الملك البوني مروان بن علي الاندلسي وأبو المطرف بن مروان قرطبي وأبو عبد الله بن الحذاء محمد بن يحيى التميمي والقاضي يونس بن الصفار ابو الوليد والطلنكي احمد بن محمد المعافري اصله من طلنكة من ثغر الاندلس الشرقي والقاضي ابو الوليد الباجي وأبو عمر بن عبد البر الف على الموطا كتبا كثيرة منها كتاب التمهيد وكتاب الاستذكار وكتاب التقصي وكتاب الانصاف فيما في بسم الله من الخلاف والاشراف في الفرائض وكتاب الانتقاء في مذاهب الثلاثة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة وكتاب الكافي وكتاب الاستيعاب واتى الامام ابو عمر رضي الله عنه في هذا الكتاب بأبلغ علم واتمه فاحتاج من له عناية بالعلم ان يطالع هذه الكتب وما فيها من معاني السنن ووجوهها واتساع مذاهب العلماء فيها وامتداد الشرح بذلك... فالهمني الذي له الخلق والامر، وقوّى عزمي على ان اجمع كتابا ممهدا واعيا على أبواب الموطإ من الصحابة والتابعين، واصل بذلك ما في الموطا من حديث النبي ﷺ مسنده ومتصلة، وبلاغه ومنقطعه، اذ كل ذلك عند مالك رحمه الله واصحابه ومن سلك سبيلهم حجة توجب العمل، ويظهر بها من يلجأ اليها من التنازع، والاختلاف في رد الفروع اليها قياسا عليها واستنباطا منها لا يختلف المالكيون في ذلك، وعليه كان السلف في قبول مراسيل الثقات لتكمل الفائدة باستيعاب ما في الموطا من حديث رسول الله ﷺ وأصل ذلك بشرح جميع ما في الموطا من حديث اقاويل الصحابة

والتابعين، وما لمالك فيه من قوله الذي بنى عليه مذهبه واختاره من **أقاويل سلف اهل بلده الذين هم الحجة على من خالفهم وأصل ذلك بمسائل من الفقه الذي يتعلق بالباب. واقتصر في هذا الكتاب من الحجة والشاهد على فقر دالة وعيون منبهة ونكت كافية على سبيل الايجاز والاختصار ليكون اقرب إلى حفظ الحافظ وفهم المطالع واتيت فيه بما لا يسع جهله لمن احب ان يسم بالعلم نفسه.**

ثم قال بعد ذلك :

«واقتطعت هذا الديوان من ثمانية دواوين : من التمهيد والاستذكار والكافي، والابهري، والمنتقى، وترتيب المسالك، والمدونة، والجواهر، وفيه من القبس وأحكام القرآن والنكث فقر صالحة، هذا كله في الحديث والفقه وما يتعلق به، واما تاريخ الصحابة ومن بعدهم من رواة الأخبار من الرجال والنساء وذكر اعمارهم وكناهم ومواليدهم ونسبهم. فاقتطفت ذكرهم من الاستيعاب، وذيل المذيل، والجوهري، والتقصي وغيرهم. واما اللغة فمن كتاب شرح الحديث لابي عبيد، ومن كتاب فقه اللغة، وشرح العربية لأبي منصور الثعالبي.

فهذه الكتب هي التي مهدت وعليها خاصة اعتمدت، ومعاني ما أخذت منها قربت، والله المرجو لما املت. من عونه وتوفيقه فهو المنعم بذلك لا شريك له وبه اعتصمت وهو حسبي ونعم الوكيل».

فمما تقدم يتبين لنا ان كتابه سار على النسق الآتي :

أولا ـــ السير وفق الترتيب الذي سار غليه مالك في كتابه الموطا وقد بينا من قبل أن الرواية التي شرحها تتعلق برواية يحيى بن يحيى الليثي.

ثانيا ـــ تعرضه لرجال الموطا صحابة كانوا أو تابعين.

ثالثا ـــ تعرضه لذكر الاحاديث على اختلاف أنواعها، لا فرق بين المتصلة والمسندة والمنقطعة والبلاغات.

رابعا ـــ عماله على شرح جميع ما في الموطا من أقاويل الصحابة والتابعين، وما لمالك في ذلك من رأي.

خامسا ــ تعرضه للمسائل الفقهية المتعلقة بكل باب.

سادسا ــ الحرص على الاقتصار على ما يفيد، دون اللجوء الى الاطناب والاسهاب.

سابعا ــ عدم اهمال ما يمكن اهماله، مع تمكين القارىء بكل ما لا يسعه الاستغناء عنه.

ورأيناه بعد ذلك يحدد المصادر التي اعتمد عليها سواء في الحديث او الفقه أو التاريخ او اللغة.

فعمله اذن مكتمل واضح سلك فيه مسلك الباحثين الصادقين في ابحاثهم. فهو ينسب لنفسه ما بلغ إليه وينسب لغيره ما استقاه منه، وما أخذه عنه دون ان يبخس حق سابقيه، ودون ان يهمل ما يتطلبه الموضوع من الجدية في البحث، والدقة في التعبير، وانه لمنهج واضح ومسلك دال على ان المؤلف كان متمكنا من مادته، عالما بما لا يستغنى عنه فيها قادرا على تبليغها، خبيرا بالجانب التربوي والتعليمي، بحيث لا يمكن لمن يقرأ كتابه هذا الا الاعتراف بأن الاسم الذي وضعه المؤلف يتلاءم مع خطته التي سار عليها.

ويشتمل السفر الأول على كتاب وقوت الصلاة بأنواعه المندمجة فيه وعلى بابين من كتاب الطهارة هما باب العمل في الوضوء، وباب وضوء النائم اذا قام إلى الصلاة.

ولقد لاحظ المؤلف ان يحيى بن يحيى الليثي لم يدمج في كتاب وقوت الصلاة باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر مع ان سياق الموضوع يقتضي ادماج ذلك. لهذا جعل هذا الباب ضمن الجزء الأول وأزاله من المكان الذي وضعه فيه يحيى، ولهذا قال بعد الحديث عن الباب المتعلق بالنهي عن الصلاة ما يأتي :

«سقط ليحيى بن يحيى النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر من موضعه الذي هو فيه في الموطا عند جميع رواته. وهو عندهم قبل هذا الباب وبعد النوم عن الصلاة فلما سقط له هاهنا استدركه في آخر كتاب الصلاة بعد العمل في

الدعاء وليس هناك مدخل فرأينا ان نضعه في كتابنا هذا هنا لما ذكرناه وبالله التوفيق» (ص 110).

فنحن نلاحظ ان المؤلف رغم التزامه برواية يحيى فإنه قد سمح لنفسه بالتصرف في ترتيبها حينما رأى ضرورة ذلك، ولكنه لم يتجاوز الأمر إلى التصرف في اصل الرواية، أو إلى التصرف في صورة المتن. اللهم إلا اذا كانت طبيعة الشرح تقتضي الاتيان بروايات اخرى أو بصور للنص مختلفة عن الأول للمقابلة والموازنة.

وهذا العمل يدل على انه كان ملتزما بخطته التعليمية وانه كان يبحث عن وسائل التقريب بين النظائر والأشباه لتكون الفائدة عامة وليتسع افق المعرفة عند الناظر في كتابه.

ومن المعلوم ان من يتناول شرحا لكتاب او لمتن لا يكون في عمله مجرد شارح وصفي، اذ لابد ان يتأثر شرحه بشخصيته وبذاتيته. لأنه وان وجه عنايته لشرح الألفاظ أو لتحليل المعاني أو للمقابلة والموازنة، فإن اختياراته تكون صورة من نفسه. وذلك لأن الذاتية اما ان تتضح مباشرة عند ابراز الجانب النقدي. أي عند الاشارة إلى الرأي الذي يراه المؤلف واما ان تظهر بصفة غير مباشرة اثناء مناقشة الأفكار. وعند التحدث عن ذكر اسباب الخلاف بينها.

ونحن حينما نريد تحديد معالم الذاتية عند ابن الزهراء في كتابه هذا، نجدها مندمجة في النوع الثاني أكثر من اندماجها في النوع الأول وذلك ناتج عن تحديد موقفه حينما جعل كتابه ممهدا لكتب مختلفة تقدم ذكر بعضها في مقدمة هذا البحث.

وسيرا مع خطتنا في عدم الاكتفاء بالوصف البيبليوغرافي للكتاب، فإننا سنتحدث عن بعض الجزئيات لنرى طريقة معالجتها من لدن المؤلف، وسنعرض على سبيل المثال للجزئيات التالية :

أولا ــ الجزئية المتعلقة بالتكامل الموجود بين الاحاديث المروية مجملة عند بعض الرواة ومفصلة عند آخرين.

لقد تحدث عن هذه الجزئية اثناء الحديث المتعلق بتحديد أوقات الصلاة، فقد

ورد مجملا في رواية يحيى ومفصلا عند غيره. ومن المعلوم ان ما يروى مفصلا من الأحاديث يكون تكميلا لما يروى مجملا. فقد قال الراوي عن يحيى وهو ابنه عبد الله الليثي :

«حدثني يحيى بن يحيى الليثي عن مالك بن انس، عن ابن شهاب، ان عمر ابن عبد العزيز أخر الصلاة يوما فدخل عليه عروة بن الزبير، فأخبره ان المغيرة بن شعبة أخر الصلاة يوما وهو بالكوفة فدخل عليه أبو مسعود الانصاري فقال ما هذا يا مغيرة ؟ اليس قد علمت ان جبريل نزل فصلى، فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى، فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى، فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى، فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى، فصلى رسول الله ﷺ ثم قال بهذا أمرت. فقال عمر ابن عبد العزيز اعلم ما تحدث به يا عروة. أو أن جبريل هو الذي أقام لرسول الله ﷺ وقت الصلاة قال عروة كذلك كان بشير بن أبي مسعود الانصاري يحدث عن أبيه قال عروة : «ولقد حدثتني عائشة زوج النبي ﷺ ان رسول الله ﷺ كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل ان تظهر».

الظاهر من هذا الحديث ان جبريل صلى برسول الله ﷺ يوما واحدا وان عملية التعليم لم تتكرر يوما اخر لكن توجد بعض الروايات عن غير ابن شهاب تذكر أن هذه العملية قد تكررت وأن التعليم كان في يومين وأن الغرض من ذلك تحديد أقرب الأوقات وأبعدها ليتسنى المسلمين أن يصلوا وفق ما تعلمه رسول الله ﷺ من جبريل بل توجد رواية أخرى تتصل بابن شهاب وردت في موطا ابن أبي ذيب تثبت أن الصلاة كانت في يومين على مثل ما ذكر غير ابن شهاب اوقتين وقتين لكل صلاة الا المغرب فإنها كانت حين غروب الشمس في اليومين معا.

وبعد ذكر الروايات المختلفة في هذا الموضوع عقب الشارح على ذلك بامرين :

الامر الأول : أنها مرسلة ولكنه قال : ان مالك بن انس يعتبر الاحاديث المراسيل مقبولة من ثقات اهل المدينة.

الامر الثاني : انها مبينة لحديث الموطا المجمل وحيث ان هذه الأحاديث اكثر

تفصيلا فهي المعتمدة في هذا الباب وقال بعد التعليق على الحديث المذكور (ص 6) ما يأتي :

«وهذا حديث شديد الانغلاق، فلم يكن بد من إيراد الروايات التي تبينه وتوضح معناه، ومعلوم أن من زاد وأوضح وفسر أوْلَى ممن أجمل واهمل، لأنه كله حديث واحد في قصة واحدة في نزول جبريل وامامته بالنبي ﷺ في حين فرض الصلاة في الاسراء ونزول جبريل عليه السلام من الغد من ليلة الاسراء على رسول الله ﷺ فاقام له وقت الصلاة على السعة في اليومين ثم قال له : الوقت ما بين هذين الوقتين».

ان امثال هذه التعقيبات ضرورية في تفسير احاديث رسول الله ﷺ وان سعة الاطلاع في هذا الامر واجبة خصوصا في عصرنا الذي نحتاج فيه من جديد إلى استحضار سنة رسول الله ﷺ وإلى تحديد معانيها وتمييز صحيحها من ضعيفها ومعرفة مجملها من مفصلها ليكون ذلك مدعاة إلى الفهم الصحيح وإلى الحكم السليم والى استيعاب ما تهدف إليه السنة النبوية التي تعتبر اصلا اساسيا من أصول الأحكام.

ثانيا جزئية تتعلق بتحديد وقت صلاة المغرب وبيان الطريقة التي عالج بها المؤلف ذلك.

ان الفقهاء يحددون اوقات الصلوات ويذكرون لكل صلاة وقتين الا المغرب فإن الكثير منهم لا يذكرون لها الا وقتا واحدا ويعتمدون في ذلك على الحديث الذي اشرنا اليه في الجزئية الأولى المتعلق بامامة جبريل. فإن الصلاة فيه تكررت يومين حسب الروايات المفصلة واقيمت لوقتين الا في المغرب فإنها اقيمت لوقت واحد.

وعلى ما جاء في هذه الرواية اعتمد الفقهاء وعليها ايضا عمل اهل المدينة وعلى اساسها بني القول المشهور في مذهب مالك رضي الله عنه. ولكن رغم ذلك فإن هناك رواية اخرى وردت عن مالك تحكي ان له قولا آخر في الموضوع يتعلق بان للمغرب وقتين كسائر الصلوات وقد اشار ابن الزهراء إلى ذلك في الفقرات التالية حيث قال : (ص 12) :

«واختلفوا في آخر وقت المغرب بعد اجماعهم على ان أول وقتها غروب الشمس فالظاهر من قول مالك ان وقتها وقت واحد عند غروب الشمس وبهذا تواترت الروايات عنه إلا أنه قال في الموطإ فإذا غاب الشفق فقد خرج وقت المغرب، ودخل وقت العشاء، وبهذا قال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن حيي، واحمد، واسحق، وابو ثور، وداود والطبرى، كل هؤلاء يقول : آخر وقت المغرب مغيب الشفق، والشفق عندهم الحمرة، وحجتهم في ذلك حديث أبي موسى الاشعري ومثله حديث بريرة الاسلمي في ان رسول الله ﷺ صلاها عند سؤال السائل عن مواقيت الصلاة فلم يردَّ عليه شيئا وامر بلالا فأقام الفجر حين انشق والناس لا يعرف بعضهم بعضا، ثم امره فاقام الظهر حين زالت الشمس. ثم امره فاقام العصر والشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حين وقعت الشمس ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها والقائل يقول طلعت الشمس او كادت، ثم اخر الظهر حتى كان قريبا من العصر ثم اخر العصر حتى انصرف منها والقائل يقول احمرت الشمس وأخر المغرب حتى كان سقوط الشفق ثم اخر العشاء حتى كان ثلث الليل ثم اصبح فدعا بالسائل فقال الوقت فيما بين هذين الوقتين. قالوا وهذه الآثار اولى من آثار إمامة جبريل لأنها متأخرة بالمدينة وامامة جبريل كانت بمكة والآخر من فعله أولى لأنه زيادة على الأول واحتجوا بحديث عبد الله بن عمرو بن العاصي وفيه : ووقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وحديث أبي بصرة الغفاري ان رسول الله ﷺ لما صلى العصر قال لا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم وحديث عائشة وانس بن مالك عن النبي ﷺ اذا حضر العشاء واقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء وكل ذلك يدل على سعة الوقت وقرأ فيها الطور والصافات، والاعراف. فلمالك في المغرب قولان احدهما انه ليس لها الا وقت واحد عند غيبوبة الشمس ودخول الليل هذا هو المشهور من مذهب مالك واصحابه وجمهور اهل المدينة في وقت المغرب في الحضر ولمالك في وقتها قول ثان انه من صلاها قبل مغيب الشفق فقد صلاها في وقتها في الحضر والسفر والأول عنه اشهر وعليه العمل».

وبعد ذلك ذكر ان للشافعي في وقتها قولين كمالك ثم ذكر للثورى تفصيلا في التأخير وعدمه فقال : قال الثورى : «وقت المغرب اذا غربت الشمس فإن حبسك عذر فاخرتها الى ان يغيب الشفق في السفر فلا بأس وكانوا يكرهون تأخيرها».

ثم نقل بعد ذلك نصا من كتاب لابن عبد البر فقال (ص 13) : قال ابو عمر المشهور من مذهب مالك ما ذهب اليه الشافعي والثوري في وقت المغرب والحجة لهم في حديث ذكرناه في التمهيد في امامة جبريل عليه السلام على تواترها في ان للمغرب وقتا واحداً. وقد روي مثل ذلك عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وجابر بن عبد الله بن عمرو بن العاصي وكلهم صحبه بالمدينة. وحكي عنه صلاته بها وأنه لم يصل المغرب في اليومين الا في وقت واحد وسائر الصلوات في وقتين على أن مثل هذا يؤخذ عملا لأنه لا ينفك منه ولا يجوز جهله ولا نسيانه وقد حكى ابو عبد الله بن خوازبند أن البصري المالكي في كتابه في الخلاف ذكر ان الامصار كلها باسرها لم يزل المسلمون فيها على تعجيل المغرب والمبادرة إليها في غروب الشمس ولا نعلم أحداً من المسلمين أخَّر إقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس وفي هذا ما يكفي مع العمل بالمدينة في تعجيلها. ثم قال : «وفي هذا كله دليل على ان النبي ﷺ لم يزل يصليها وقتا واحدا إلى أن مات ﷺ. ولو وسع لهم لا تسعوا لأن شأن العلماء الاخذ بالتوسعة. وهذا كله على وقت الاختيار والترغيب في هذه الصلاة بالبدار إلى الوقت المختار...»

فنحن لاحظنا هنا ان المؤلف كان يعتمد على الاحاديث المختلفة في اثبات الاحكام ويوازن بينها ويذكر اختلاف العلماء في تفسيرها وتعليل امتداد احكامها وينقل كلام الصحابة ويتحدث عن مواقفهم في العبادات وعن كيفية فهمهم لتحديد اوقات الصلاة ويقارن في الوقت ذاته بين آراء بعض رجال المذاهب المشهورين ويحاول نقل بعض النصوص من مؤلفات الفقهاء المالكيين ليجعلها ترجيحا لبعض الاقوال التي يؤثرها على غيرها.

ومن هنا نرى أن الاطلاع على هذا الشرح يوسع المدارك ويفسح مجال الاطلاع

على اصول التشريع ويمكن المسلم من معرفة بعض دواعي الاحكام فلا ياخذها تقليدا وانما يأخذها بعد معرفة ما كان يبذله الفقهاء والمحدثون في النقل والشرح والتحليل والترجيح.

ثالثا ــ جزئية تتعلق باوقات الصلوات ومصادر تحديدها.

ان النص الصريح في تحديد الأوقات يرجع إلى السنة الكريمة ويعود إلى الحديث الذي بلغ فيه جبريل عليه السلام نبينا ﷺ كيفية الصلاة. كما يعود بعد ذلك إلى حديث اجاب فيه رسول الله ﷺ احد المستفسرين عن هذه الاوقات وقد سبقت الاشارة إلى الحديثين معا فيما تقدم.

ويضاف إلى السنة اجماع المسلمين وليس بدعا من القول ان يكون الاجماع ايضا احد الأصول المعتد بها في اقرار الاحكام. ومع ذلك فإن الفقهاء والمفسرين القرآن الكريم حاولوا ان يبحثوا عن هذا التحديد داخل كتاب الله العزيز فوجدوا من آياته ما ينبيء عن ذلك.

فمن بين الآيات التي اشاروا الى انها تحدد الأوقات قول الله تعالى في سورة الاسراء (78) ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾.

فقد فسرها على هذا الاساس الامام مالك رضي الله عنه سالكا في ذلك مسلك ابن عباس ومجاهد وعكرمة رضي الله عنهم. فهم يدمجون في دلوك الشمس الظهر والعصر وفي غسق الليل المغرب والعشاء ويضيفون إلى ذلك صلاة الفجر المنصوص عليها وبذلك تتم الصلوات الخمس.

ومن بين الآيات التي يمكن الاستدلال بها قول الله تعالى في سورة الروم (17 18) ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون﴾.

فقد قيل في تأويلها بأن صلاتي المغرب والعشاء مدمجتان في قوله تعالى حين تمسون وان صلاة الفجر مأخوذة من قوله حين تصبحون. وإن صلاة العصر منصوص عليها بقوله تعالى وعشيا. وان صلاة الظهر هي المقصودة بقوله تعالى وحين تظهرون.

الا ان ابن الزهراء في شرحه لاحظ ان هذه التأويلات ليست قطعية وذلك يرجع إلى سياق اللغة والى تداخل معانيها ولهذا قال (ص 9).

«فليس في محكم القرآن في أوقات الصلاة شيء يعتمد عليه، وأصح ما في ذلك نزول جبريل عليه السلام بأوقات الصلوات مفسرة وفي القرآن مجملة، وكذلك الصلاة والزكاة مجملات اوضحها رسول الله ﷺ وبينها كما أمره الله عز وجل بقوله ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانُزِّلَ اليهم﴾ (النحل 44). فبينها ﷺ بالقول والعمل. فمن بيانه ما نقله الآحاد العدول، ومنه ما اجمع عليه السلف والخلف فقطع العذر ومنه ما اختلفوا فيه».

فمن هذا التعقيب يتضح لنا ان الاطلاع على السنة أمر حتمي في فهم كتاب الله، وفي اقرار الاحكام الدينية لأنها عنصر أساسي في شرح مجمل كتاب الله وان هذا الاطلاع ليس محصورا فيما هو مقول بل ان العمل ايضا له وزنه في الاقتداء برسول الله ﷺ فأقواله وأفعاله سواء في تبيان ما هو مجمل وفي تخصيص ما هو عام.

ونظرا لما للسنة من هاته المكانة في فهم كتاب الله وفي معرفة احكامه. فإن الواجب الديني يدفعنا إلى الاهتمام بها وإلى دراستها وفهم مقاصدها خصوصا بالنسبة إلى الفقهاء ليستطيعوا ربط الأحكام المدونة باصولها وليقدروا على توضيح البواعث التي دفعت الامام الذي يقتدون به لاختيار رأي دون آخر. فإن معرفة التعليل والقدرة على الاستنباط من آكد ما يجب أن يتحلى به الفقيه ولا سيما في العصر الحاضر الذي اتسعت فيه مجالات المعرفة، وتعددت فيه مسالك الثقافة، وتنوعت فيه الآراء والنظريات.

ان هذا العصر بظروفه يقتضي من الفقهاء ان يكونوا في المستوى العلمي اللائق بهم ليحموا بذلك اصول الدين، وليحققوا للقوانين الفقهية صولتها. والا اصبح الفقه صورة جامدة وصار الفقهاء متحجرين غير قادرين على فهم ولا افهام، وتلك مصيبة اذا اصيبت بها امة ما فقدت هيبتها، وصارت غير قادرة على استيعاب ما هو موجود، وغير قادرة على الاجتهاد بالنسبة لما لم يكن موجودا.

ولنا في العلماء السابقين وفي حرصهم على فهم كتاب الله وفق ما تقتضيه معانيه من خلال دراستهم للسنة خير قدوة، واحسن اسوة.

وقد ورد في حديث المعراج ان الصلوات المفروضة خمس صلوات في كل يوم وليلة ويقتضي ذلك ان الأوقات حددت في مكة لا في المدينة وهو مذهب الجمهور. لكن ذهب آخرون إلى ان التحديد كان في المدينة وان الصلاة في مكة كانت ركعتين يصليهما المصلي متى شاء ولهذا كانت الآيتان اللتان ذكرهما من قبل من سورة الروم وهما قوله تعالى ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون﴾ مدنيتين داخل سورة مكية.

والظاهر انه لا تلازم بين نزول هذين الآيتين بالمدينة وبين اصل التحديد، لأن نزولهما يمكن ان يكون اقرارا لما كان موجودا. هذا زيادة على ان المراد منهما قد يكون مطلق التسبيح والتنزيه لله عن كل ما لا يليق به.

وبعد الحديث عن هذه الجزئيات السابقة يمكننا أن نتعرض لملاحظتين اثنتين اقتبسهما ابن الزهراء من تمهيد ابن عبد البر، احداهما تتعلق بتاخير البيان عن وقت السؤال، والثانية تتعلق بقيمة الجانب العملي في التلقين والتعليم.

ان الملاحظتين معا تذكران غالبا اثر الحديث الذي رواه يحيى الليثي عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار الذي قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن وقت صلاة الصبح، قال فسكت عنه رسول الله ﷺ حتى اذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر ثم صلى الصبح من الغد بعد ان أسفر، ثم قال اين السائل عن وقت الصلاة ؟ قال ها انذا يا رسول الله قال : «ما بين هذين وقت» (ص 17)

ان هذا الحديث في الواقع شبيه بالحديث العام الذي بين فيه رسول الله ﷺ جميع الأوقات لمن سأله عنها.

واختلف الشراح في حقيقته وهل هو يمثل طرفا من الحديث العام، أو انما هو وارد في قصة اخرى تخص صلاة الصبح وحدها.

وعلى كلا الامرين فإن النبي ﷺ لم يجب فورا عن سؤال السائل، وانما اجل الجواب حتى مارس الصلاة مرتين. فأبان للسائل عمليا ان صلاة الصبح قد تكون والغلس موجود، وقد تكون بعد الإسفار، بحيث لا يوجد ثبوت دائم حول وقت موحد. وهذه السعة في الوقت لم يعبر عنها رسول الله ﷺ تعبيرا استعجاليا، وإنما اخر الجواب ليقدمه في اطار عملي يصل إليه السائل بنفسه ويراقبه بحواسه.

ان هذه الظاهرة التعليمية التي تستغل جانب المشاهدة، وتعتمد على الجانب الحسي تعد من أبرز السمات التعليمية التي استعملها رسول الله ﷺ في تبليغ أوامره وتقرير احكامه، وهي طريقة عملية لها قيمتها في المجال التربوي، ولها مفعولها في استيعاب المعرفة وفي اختزان فوائدها.

ونحن لو تتبعنا سيرة الرسول لوجدنا هذه الظاهرة التعليمية تمثل اسمى صفاته ﷺ، وتصور أوضح السبل التي اعتمدها في التوجيه والتلقين.

ويمكننا ان نستدل على ذلك بالحديث النبوي الذي رغب فيه رسول الله ﷺ جميع المسلمين بممارسة الصلاة وبالمحافظة عليها. فقد قال لأصحابه : «أرأيتم لو أن نهرا بباب احدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبقى من درنه شيء ؟ قالوا لا يبقى من درنه شيء. قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا».

ان النبي ﷺ ربط بين الطهارة الروحية والطهارة الجسمية، وبين القيمة الكبرى لتطهير الروح بممارسة العبادة وبالتوجه إلى الله بقلب خاشع ونفس مطمئنة وشعور بالخضوع ذلك ان الانسان اذا توجه بصدق إلى ربه في صلواته تجنب الدنايا وابتعد عن الادران. وتحلى بالفضائل وتخلى عن الرذائل، واعتد بكل ما من شأنه ان يجعله انسانا سويا.

ان الجانب التعليمي في منهاج الرسول حسب هاته الملاحظة كان يعتمد على التلقين الدقيق وعلى المقارنة والموازنة، وعلى الربط بين الجوانب المحسوسة والمعاني المقصودة.

اما الملاحظة الثانية فمرجعها إلى هذا التأخير في الجواب. هل هو مسموح به دائما أو انما يسمح به اذا لم يكن فيه ضرر شرعي ؟

يؤخذ من هذا الحديث ان التأخير عن الجواب لا يسمح به الا اذا كان لا يفوت حقا من حقوق الله. ذلك ان السائل الذي سأل عن وقت صلاة الصبح لم يكن بدويا على ما يظهر من سياق الحديث انه حديث عهد بالاسلام، وانما كان يريد تحديد وقت معين. فإذا بالرسول ﷺ أراد أن يظهر له السعة في الوقت. وهذا امر غير مستعجل لأنه سواء صلى الصبح في الوقت الأول، أو في الوقت الأخير. فصلاته صحيحة، لأن التغليس والاسفار معا وقتان مشروعان ولا يلزم من تأخير الجواب افساد صلاة المصلي، ولذلك كان هذا التأخير غير مضر. اما اذا كان في تأخير الجواب ضرر فإنه لا يسمح به. أرأيت لو كان التأخير يؤدي إلى تفويت حق على مسلم. وان عدم الادلاء به سينتج عنه ضرر ما، فإن ذلك التأخير يصبح محظورا.

والملاحظتان معا ذكرهما الشارح ونسبهما إلى ابن عبد البر. فقد قال: قال أبو عمر: (ص 18) «في هذا الحديث من الفقه تأخير البيان عن وقت السؤال إلى وقت آخر يجب فيه فعل ذلك، واما تأخير البيان عن حين تكليف الفعل حتى ينقضي وقته فغير جائز عند الجميع. وهذا باب طال فيه الكلام بين أهل النظر من الفقه، وقد يكون البيان بالفعل فيما سبيله العمل اثبت في النفوس من القول ودليل ذلك قول رسول الله ﷺ ليس الخبر كالمعاينة رواه ابن عباس عن النبي ﷺ. لم يروه غيره».

وعلى كل حال فإن الملاحظتين معا لهما اثر كبير في تحمل المسؤولية التربوية، ويمكن الاستفادة منهما في مجال التعليم والتلقين فهما يمثلان طريقة سليمة في تبليغ المعاني في الوقت المناسب بأسلوب عملي جذاب.

ان التعليم يحتاج إلى اختيار الوسيلة الفعالة في التأثير، ويحتاج مع ذلك إلى عدم اهمال الواجبات المنوطة بالانسان فيتحمل المسؤولية العامة، ولا يتم ذلك إلا اذا وعى كل فرد مسؤوليته، وعمل على الاقتداء بسنة رسول الله ﷺ، وبطريقته المثالية في التبليغ والتوجيه. فما أضيع العلم اذا لم يجد في الامة من يجمع بين حسن طريقة التبليغ وبين معرفة الوقت المناسب لهذا التبليغ. وقد كان شراح

الحديث النبوي حريصين على ابراز ذلك كلما واتتهم الفرصة. وخير دليل على خطتهم هاته ما اقتبسه ابن الزهراء من كلام ابن عبد البر اثناء شرحه لهذا الحديث.

ورغم التوسعة التي منحت للمسلمين في اداء الصلوات. تلك التوسعة التي افصح عنها رسول الله ﷺ بقوله «ما بين هذين وقت» فإن الفقهاء قد تساءلوا عن تساوي الفضل بين من بادر بادائها في الوقت الأول وبين من أخرها إلى الوقت الثاني.

والظاهر من الحديث ان لا فرق في الفضل بين اول الوقت وآخره وبذلك شرحه اهل الظاهر وبعض اصحاب مالك رضي الله عنه. وذهب الجمهور الى أن المبادرة افضل. وعلى مذهب الجمهور سار ابن الزهراء في شرحه هذا الا أنه لم يستنتج الأفضلية من الحديث ذاته. وإنما أخذ ذلك من الأمر العام الوارد في القرآن حيث يقول الله تبارك وتعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ (البقرة 148) و(المائدة 48):

وحيث يقول ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين﴾ (آل عمران 133).

وحيث يقول ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله، ذلك فضل الله يوتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم (الحديد 21).

كما أخذ الأفضلية من قول رسول الله ﷺ أول الوقت رضوان وآخره عفو الله. ومن قوله أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها (ص 19) (انظر صفحة 59).

ونحن لو قابلنا بين هذه الأقوال وبين الواقع لوجدنا ان هناك من يفرق بين الواحد والجماعة فيرى أن المبادرة بالنسبة لمن يصلي وحده أفضل وان التأخير بالنسبة للجماعة افضل اذا لم يتيسر اقامتها في أول الوقت.

وهناك بالنسبة لمباشرة الاعمال في اطارنا الاجتماعي من راعي في الجماعة هذين الجانبين معا فخصصت مساجد للصلوات في أول أوقاتها ومساجد اخرى

الصلوات في أواخر أوقاتها وبذلك يتيسر فضل الجماعة في أول الوقت لمن تيسر له ذلك وفي اخر الوقت لمن تعذر عليه القيام بها في أوله.

وعلى أساس التفريق بين الواحد والجماعة أول المفسرون أوامر عمر لعماله ولبعض الصحابة في تحديد أوقات الصلوات، فقد نقل مالك عن نافع مولى عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب كتب إلى عماله ان أهم أمركم عندي الصلاة فمن حفظها وحافظ عليها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواها اضيع. ثم كتب ان صلوا الظهر اذا كان الفيء ذراعاً إلى أن يكون ظل احدكم مثله، والعصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب فرسخين أو ثلاثة قبل غروب الشمس والمغرب اذا غربت الشمس والعشاء إذا غاب الشفق إلى ثلث الليل. فمن نام فلا نامت عينه ثلاثا. والصبح والنجوم بادية مشتبكة (ص 32).

وورد في حديث اخر عن عمر وهو الحديث الذي رواه مالك عن عمه ابي سهيل عن أبيه ان عمر بن الخطاب كتب إلى ابي موسى الاشعري ان صل الظهر اذا زاغت الشمس إلى اخر الحديث وهنا اضطر شراح الحديث الأول إلى القول بأن عمر أراد به مساجد الجماعات ليلا يكون هناك تناقض بينه وبين ما جاء في الحديث الثاني

وفي التعليق على الحديث الأول ذكر المؤلف ما يأتي : (35) قال عمر بن علي رضي الله عنه وذكر ابن العربي في كتابه فقال : نبه مالك رحمه الله بحديث عمر على اصل من اصول الفقه، وهو سكوت باقي القوم على قول بعضهم فإنه يكون اجماعا لأن عمر كتب إلى الامصار بكتابه فما اعترضه أحد.

ونبه به أيضا على اصل من اصول الفقه وهو اتصال اعمال الخلفاء بحديث النبي ﷺ فتقوى النفس به أو بأحد احاديثه، فيرجح على غيره ولم يجد ها هنا لأبي بكر كلاما فاردفه بكلام عمر ووجد في الزكاة كلام ابي بكر وعمر فاردف كلام النبي ﷺ بهما.

قال ابن العربي : ذكر عمر بن الخطاب في كتابه ان صلوا الظهر اذا كان الفيء ذراعا والصلوات على قسمين : «واحد وجماعة» فأما الواحد فأول الوقت

له افضل بلا خلاف بين المالكية والشافعية. نعم وقبل النفل. **فإن أراد ان يتنفل** فبعد ان يؤدي الفرض. وأما الجماعة فأول الوقت **أفضل بلا خلاف، إلا أنه لما** كان تألفهم لا يمكن في أول الوقت لأنه يأتي في غفلة قبل ان **يتأهب له الناس** فتمضي منه برهة فقدره لهم عمر بربع القامة مصلحة لهم، وحرصا منه على اجتماعهم على هذه الشعيرة. وفي هذا الباب اثبات المقدرات بالقياس ردا على اهل العراق وبهذا يتبين ان فضل الجماعة افضل من أول الوقت والدليل عليه الحاسم للأشكال ان لو أن اهل بلد اتفقوا على ترك الجماعة قوتلوا ولو اتفقوا على ترك أول الوقت لم يلاموا.

ومن الرفق بهم ان قدر لهم العصر ببياض الشمس. لأن تقديره بظل الشخص بمثله لا يمكن الا لمن حصله اول الزوال ولما كان اهماله عند الخلق لكثرة اشتغالهم أكثر من تحصيلهم له عدل لهم إلى البياض لأنه دليله وأقرب في التحصيل منه.

ثم قال بعد ذلك : «ولما كتب عمر بن الخطاب الى العمال في إقامة الصلوات بالناس جماعة قدر لهم ربع القامة ولما كتب الى أبي موسى في خاصته قال له صل الظهر اذا زاغت الشمس».

فالمؤلف باعتبار هذه النماذج يعد من الفقهاء الذي لا يقفون عند النصوص مجردة عن التأويل والمقابلة والفهم بل كان يحرص ما أمكنه على أن تكون علة الاحكام واضحة وان تكون ميسرة للفهم والافهام.

ولعل الاطلاع على هذا الجزء الذي اقتبسنا منه هذه النماذج سيدفع الباحثين إلى تتبع ما يمكن الاطلاع عليه من أجزاء الكتاب الاخرى وإلى تقصي أخبار هذا المؤلف الفاضل الورع الذي وهب نفسه لخدمة العلم ودراسة السنة الشريفة واستخلاص الاحكام الفقهية من مصادرها الاساسية.

وانهم اذا فعلوا ذلك فسيضيفون إلى المكتبة الاسلامية كتابا جديرا بالتقدير وسيستغلون نصوصه العامة للمقابلة مع أصولها المطبوعة أو المخطوطة وسينيرون السبيل لكل من يسعى إلى تقييم عمل هذا العالم سواء في الاطار التنظيري أو في الإطار التطبيقي وان لنا في خريجي دار الحديث الحسنية الأمل الكبير في أن

يكونوا من بين المسهمين في ذلك ومن بين العاملين على استمرار الحركة العلمية بلادنا والتعريف بها عبر مختلف الصور والاجيال والسلام.

ملحوظة :

ألقي هذا البحث محاضرة بدار الحديث الحسنية يوم 1991/2/13 وألقي أيضا بالدورة الربيعية لجامعة الشريف الإدريسي بالحسيمة التي انعقدت من 27 يونيو إلى فاتح يوليوز 1991.

سابعا
عبد الحق بن اسماعيل البادسي

650هـ — 720

قراءة في كتابه المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف[1]

من الكتب التي نشرتها المطبعة الملكية بالرباط سنة 1982 كتاب المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف تأليف عبد الحق بن اسماعيل البادسي المولود سنة 650 هجرية والذي كان حيا سنة 720 هجرية.

وقد حققه الاستاذ الفاضل السيد سعيد احمد أعراب معتمدا في ذلك على أربع نسخ توجد ثلاثة منها بالخزانة العامة بالرباط والرابعة كان قد استعارها من السيد اليزيد بن صالح باشا تطوان سابقا ولقد عمد إلى تصحيح كلماته وإلى تفسير بعض اشاراته وتحديد زمن بعض احداثه وذيل عمله بفهارس متعددة تقرب الافادة وتغني القارىء في بعض الاحيان عن الاعادة.

والكتاب يهتم بحقبة معينة تصل أواخر القرن السادس بأوائل القرن الثامن فمؤلفه ذكر أنه سيجعله من عهد ابي مدين الغوث دفين الجزائر إلى زمن تأليفه المؤرخ بالسنة الحادية عشرة بعد السبعمائة ويريد بالريف ما بين مدينة سبتة إلى تلمسان وهي مسافة مكانية كبيرة ضمت عددا من القبائل ونبغ فيها عدد من الادباء والعلماء والصلحاء والمجاهدين نظرا لطبيعتها ولارتباطها بالحدود الشمالية والشرقية التي كانت ممرا إلى الاندلس من جهة وإلى الجزائر والبلاد الشرقية من جهة أخرى.

(1) نشر بمجلة دعوة الحق بالعدد 228 (أبريل 1983).

هذا وإن تحديد منطلق المدة الزمنية من تاريخ أبي مدين لدليل على التواصل الروحي الموجود بين منهاج هذا الرجل الصالح وبين منهاج المدرسة الصوفية التي نشأت قرب الحسيمة بالرابطة التي أسسها أبو داود مزاحم بن علي بن جعفر فلقد اجتمع أبو داود هذا بأبي مدين بالاندلس قبل خروجه منها وتأثر به واحتذى بسيرته واقتدى بسلوكه وعزم على بناء رابطة ببلاده يجعلها على شاطىء البحر تحمي الحدود وتقوي الايمان وتجمع الراغبين في العلم وفي الجهاد.

إن أبا داود أصبح الشعار العملي الذي يميز مدرسة صوفية معهودة لدى الخاص والعام وكان النموذج الذي يعتز به مريدوه واصبحت زاويته نبراسا يستضيء به أهل الريف لذلك كان عبد الحق البادسي وهو يؤلف كتابه عالما بهذه الغاية شاعرا بهذا الموقف فبدأ التراجم بذكره وأعقبها بذكر تلامذته وبعض أفراد أسرته.

توفي ابو داود هذا سنة ثمان وسبعين وخمسمائة هجرية في عهد ازدهار الدولة الموحدية وكان أهل الريف يعرفون قيمته الروحية ويعتزون بأخلاقه وعلمه وسلوكه ويفتخرون بذكر كراماته فهم يذكرون أن النصارى أسروه فأركبوه سفينة تحمله إلى بلادهم فإذا بالسفينة يتعذر عليها الذهاب ويحبسها الريح فلم يجدوا بُداً من أن يستسمحوه وأن ينزلوه هو ومن أخذوه من الأسرى اعترافا منهم بفضله وتيقنا بأن ما حصل لهم لم يكن الا من أجل اعتدائهم عليه كما يذكرون أن الخليفة الموحدي قد أصيب بمرض من الامراض الخطيرة ولم يتيسر له الشفاء إلا حينما استقدم ابا داود من بلاده إلى مراكش فإذا بالخليفة يشفى بمجرد وضع لمسات من ريق الشيخ على جسده.

وإن أمثال هذه الكرامات لتزخر بها كتب المغاربة في هذه الحقبة ولا يخلو كتاب البادسي من ذكر عدد كبير منها الا أنه أحس بأن وجودها قد يدفع أهل الانتقاد إلى الطعن فيها وإلى تجريح رواتها فرأى من الضروري قبل البداية في ذكر التراجم أن يخصص بعض الفصول للتعريف بالتصوف وللتحدث عن الكرامات ولابراز مدى ارتباطها بالايمان فهي أمر جائز الوقوع تحدث للانسان بعد مجاهدات ولا تقل في مظهرها عن المعجزات إنما الفرق الوحيد بينهما أن المعجزة تكون

للتحدي ولابراز حقيقة النبوة أمّا الكرامة فهي هبة لا ارتباط لها بالتحدي ولكنها تدخل في باب قبول الدعوات.

ولهذه الغاية قسم كتابه إلى أقسام ثلاثة القسم الأول في المقامات والكرامات.

القسم الثاني في اثبات حياة الخضر عليه السلام القسم الثالث يتضمن التعريف بالمشايخ الاجلة من صلحاء الريف

وانما مهد للقسم الثالث بالقسمين الأولين ليبرر ذكره للكرامات في القسم الثالث كما سبقت الاشارة إلى ذلك فهو قد اكثر فيه من ذكر خوارق العادات مما لا يستطيع الانسان قبوله الا اذا كان قد امتلأ قلبه بالاستسلام وأصبح يقبل الاحوال دون أن يطلب دليلا أو يلتمس برهانا أو تعليلا.

وهو في القسمين الأولين كان يتحدث بنفس عال يدل على قدرة فائقة في الميدان العلمي وعلى خبرة بالدراسات القرآنية وعلى اطلاع على كتب الصوفية ويحاول أن يوازن ويقارن ويستدل حسب امكاناته وكان يستغل احيانا الاتجاه المنطقي في اظهار بعض التناقضات التي تظهر عند المتطرفين من الصوفية القائلين بالاتحاد او الحلول أو الفلاسفة أو عند بعض أهل التوفيق الذين كانوا يسعون في الربط بين آراء الفلاسفة وبين التصديقات التي لا ينفع فيها الا الإيمان المطلق والاعتقاد النزيه.

فلننظر مثلا إلى موضوع أشار إليه يتعلق بالروح الكلي وعلاقته بالاجسام البشرية فهو قد تحدث عن رأى الغزالي في كتاب النفخ والتسوية فقد ذكر أن الغزالي يقول (32) ان الروح الكلي ليس بداخل في العالم ولا خارجا عنه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه لأن من شرط الدخول والاتصال والانفصال الجسمانية، والروح الكلي ليس بجسم فهو غير قابل للاتصاف بذلك كما أنه لا يقال في الحجر لا جاهل ولا عالم اذ من شرط العلم والجهل الحياة. والروح الكلي جوهر بسيط يلقي إلى الاجسام البشرية من نوره ما تلقيه الشمس من شعاعها إلى المرآة الصقيلة فهي واحدة في نفسها متعددة في غيرها.

ويذكر البادسي أن قول الغزالي هذا قد تأثر به أحد العلماء المشهورين بالغرب

آنذاك وهو العالم عبد الجليل بن موسى القصرى المنسوب إلى قصر كتامة وكان عالما بكتاب الله يفسره في مجالسه وترد عليه وفود الطلبة من المشرق والمغرب ويتعمق في الدراسات الصوفية وله قدرة على تحليل ما يتعلق باسماء الله الحسنى وكان من الموضوعات التي يتحدث عنها موضوع الروح الكلي وعلاقته بالأجسام ويسير فيه على رأي الغزالي هذا لكن البادسي يقول : ص (33) وما قاله أبو حامد وعبد الجليل في الروح الكلي باطل وانما استند قائله إلى الحدس والتخمين ويحقق بطلانه أنه لو كان كذلك لما تميزت النفوس بعد موت الأجسام ولا ترتب عليها حكم في الثواب ولا في العقاب فإن الروح الكلي واحد على زعمهم وإنما تعلقت أجزاء من نوره بالاجساد فعند ذهاب الاجساد يبقى الروح الكلي كما كان متحدا.

ويريد المؤلف أن يصل إلى أن الوضع الطبيعي هو أن تكون هناك استقلالية في خلق أرواح مرتبطة بأجسام تتصل بها عند الخلق فإذا انفصلت بالموت بقيت في البرزخ تتعذب ان كانت منفصلة عن العاصين وتتنعم ان كانت منفصلة عن المحسنين فإذا كان يوم النشر ردت الى أجسادها وحينئذ ينعم الجميع أو يشقى الجميع.

والظاهر أن هذه التأويلات ذوقية لا مجال للاستخدام العقلي فيها وما يبلغه العقل يبقى دائما متصلا بالاحساس الذوقي الذي يسيطر على المومن وعلى تصور ما يلقاه فليس من الضروري حصر الصورة التي يكون عليها الثواب والعقاب انما الشيء الضروري هو الإيمان بالبعث والنشور وباللجوء الى الثواب والعقاب وقانا الله شر الدار الآخرة وجعلنا عنده من المكرمين.

والمؤلف انما ذكر هذه الجزئية المتعلقة بالروح الكلي لأنه وجدها المنطلق الذي سار عليه عبد الحق بن سبعين الصوفي الشهير الذي كانت له زاوية بسبتة فنفي منها في القرن السابع بسبب أفكاره وكان المؤلف ينتقده ولا يرى فيه الا المغالي المنبوذ.

ان ابن سبعين هذا كانت له رؤى فلسفية جعلت كلامه غامضا في بعض الاحيان وقد أشار اليه البادسي في كتابه وتحدث عنه حديث الحانقين الذين كانوا

يرون فيه المفسد الضال ولا يرون فيه المتصوف المجتهد ولقد نبه إلى أن له مؤلفات منها كتيبه الصغير الذي سماه الفقيرية وكتاب آخر سماه بد العارف.

وفي الفقيرية قال : الفقير ليس متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه ولا داخلا فيه ولا خارجا منه... وعلق المؤلف على هذا القول بقوله : وهذا من الكلام الخلف الساقط الذي لا يفيد حقيقة. والفقير هو جسم محدث ذو روح محدثة وهو جزء من العالم، داخلٌ فيه ومتصل به وانما سرق ذلك المعنى من قول أبي حامد الغزالي في كتاب النفخ والتسوية في الروح الكلي...

ومناقشة البادسي لابن سبعين انما هي داخلة في مناقشة عقلية لتعبير رمزي ولا يمكن أن يتصل العقل مع الرمز في شيء لأن مسالك الاتصال تكون متشعبة منعدمة المنافذ ولعل ابن سبعين انما كان يقصد أن الفقير الصوفي متوجه إلى الله بانجذاب اليه من غير اعتداد بوجود ولا ارتباط بموجود فهو بالنسبة لا عماقه كأنه منفصل عنه وبالنسبة لظاهره الجسماني الذي يقتضي الوجود كأنه غير محقق فوجوده وعدمه سواء بالنسبة لظاهر الكون لا بالنسبة لحقيقة الجرم فالتناقض هنا لفظي فشتان بين الاتصالية والانفصالية في المنطق الصوري وبين الاتصالية والانفصالية في الاتجاه الصوفي الذي سار عليه أمثال ابن سبعين رغم اعتزازه بالمنطق في صوفيته أو الذي تصوره الغزالي في الروح الكلي أو الذي تذوقه الفقيه عبد الجليل بن موسى فقال به.

ان الكل مقبول اذا زالت الضغائن وصفت القلوب وسلمت النيات وعرفت الاتجاهات وحددت الاختصاصات فإن المشكل هنا لا يتعلق بالموضوع وانما يتعلق بأهله ومن أراد أن يحاسب قوما بمنطق لا يتصل بمنطقهم لا يصل إلى الحقيقة أبدا ولقد نبه إلى هذه الجزئية فقيه الصوفية أحمد زورق فقال في قاعدته التاسعة والخمسين : «تعدد وجوه الحسن يقضي بتعدد الاستحسان وحصول الحسن لكل مستحسن فمن ثَمَّ كان لكل فريق طريق فللعامي تصوف حوته كتب المحاسبي ومن نحا نحوه وللفقيه تصوف رامه ابن الحاج في مدخله وللمحدث تصوف حام حوله ابن العربي في سراجه وللعابد تصوف دار عليه الغزالي في منهاجه وللمتريض

تصوف نبه عليه القشيري في رسالته وللناسك تصوف حواه القوت والاحياء والحكيم تصوف أدخله الحاتمي في كتبه وللمنطقي تصوف نحا اليه ابن سبعين في تأليفه وللطبائعي تصوف جاء به البوني في أسراره وللأصولي تصوف قام الشاذلي بتحقيقه فليعتبر كل باصله من محله وبالله التوفيق».

ان الاتجاهات الصوفية قد تعددت مشاربها واختلفت شروحها ودفعت بعض المهتمين بها إلى الاعتزاز بطرقهم وإلى مؤاخذة من سار على نهج يخالف نهجهم لأنهم كانوا يرون البساطة في العبادة أولى من التعمق، والايمان المنقاد أولى من البحث والتأويل وظنوا، أن أي بحث عميق غامض قد يشكك الناس في دينهم أو يبعدهم عن جادتهم ومن هؤلاء البادسي مؤلف هذا الكتاب الذي نتحدث عنه فهو قد ضاق ذرعا بابن سبعين وعده من المخالفين مثيري الفتن الدينية يقول عن كتابه بد العارف (ص 69).. انه كتاب مذموم فيه هذيان كثير وكفاه قبحا ان سماه البد والبد في اللغة الصنم وقيل هو الاصنام قال المعري :

ويفيد القلب من أهوائه   ما يفيد الكافر من بده

فلا عجب ممن ينتمي إلى الحذق والنباهة كيف يجعل للعارف بدا أي صنما وأين هذا من قول الجنيد وقد سئل عن العارف فقال لون الماء لون انائه ليس له وصف يتصف به.

وهذا النص يدل على الاهتمام الذي كان يوّليه المؤلف لموضوعات التصوف ويدل على خبرته بالدراسات الأدبية واللغوية والصوفية ويظهر ذلك من استدلالاته وشروحه واقتباساته وتأويلاته وتوجيهاته ولكن الذي ينبغي الاشارة إليه هو ان البيت المذكور المنسوب إلى المعري قد وقع فيه خلل وتحريف والغالب أنه تحريف من النساخ لا من المؤلف لأن المؤلف على ما يبدو له اطلاع على المعري وولوع بدراسته والاقتداء به في لزوم ما لا يلزم فالبيت في وضعه العادي يأتي على الشكل الآتي :

والقلب من أهوائه عابد   ما يعبد الكافر من بده

ومصدر الاستدلال عند المؤلف هو الاستهزاء بابن سبعين وتصويره في حالة المستهتر الذي يجعل للعارفين أصناماً يعبدونها دون الله جل جلاله.

والبيت مأخوذ من قصيدة رائعة بدأ بها المعري الجزء الثاني من ديوانه سقط الزند ونظمها في رثاء جعفر بن علي بن المذهب يقول في مطلعها :

أَحَسنُ بالواجد من وجده   صبر يعيد النار في زنده
ومن أبي في الرزء غير الأسى   كان بكاه منتهى جهده

وفيها يقول :

تجربة الدنيا وأفعالها   حنت أخا الزهد على زهده
والقلب من أهوائه عابد   ما يعبد الكافر من بده
ان زماني برزاياه لي   صيرني امرح في قده
كأننا في كفه ما له   ينفق ما يختار من نقده
لو عرف الانسان مقداره   لم يفخر المولى على عبده

إلى آخر القصيدة وهي مؤثرة في بابها نافعة في نصائحها حافزة على الصبر دافعة إلى التأمل والاعتبار.

ومن يتتبع الاشعار المستعملة في هذا الكتاب فسيرى أن اكثرها كان متصلا بالبحر الكامل ذلك الوزن الذي يحسن في الموضوعات الصوفية نظرا للامتدادات الصوتية التي فيه وللايقاعات المتلائمة مع ابتهالات الصوفية في أشعارهم وشعاراتهم.

وأما استعمال غير هذا الوزن فلم يكن بالكثير ومن المقطوعات التي ذكرها اثر ترجمة صالح من الصلحاء المذكورين في الكتاب وهو أبو مروان عبد الملك الوجاني قوله ص 102.

شمس العلوم ياالها من شمس   تبدو فتعلو ثم ليس تمسي
يا رائما شبها لها قياسا   هيهات ليس اليوم مثل الامس
للحق سر بالغ يراه   من كان خلوا من محاق الطمس

وكل سر غـــــــامض فشيء   بينـــه معنـــى الصلاة الخمس
فعـالم الأخـرى غـدا سعيـدا   وعالم الدنيا هـوى في الـرمس
مـن ظـل يبغي رفعة بنـقص   كان كباغـي كـوكب بلـمس
فـذا وذاك في القيـاس قطعـا   ضدان ليس البدر شبه الشمس

وهذه الأبيات من الرجز الا ان الشاعر أكثر فيها من الزحافات ونوع فيها من التغييرات ولم يتقيد فيها بالقوانين المتبعة في هذا البحر فهو قد جاء بالعروض في بعض هذه الابيات مقطوعة لغير تصريع وأضاف إلى القطع خبنا في ابيات اخرى وكذلك فعل في الضرب أيضا وحين القطع لم يستعمل الردف الذي يخلق الانسجام الصوتي المألوف ولعله استغنى عنه بالتزام الميم قبل السين المهموسة وبسبب مزج القطع بالخبن وعدم الاكتفاء بصورة شعرية موحدة.

ولعل هذا التنويع وهذا الخروج عن المألوف هو الذي جعل الاستاذ المحقق ينسب هذه الابيات إلى السريع مع أنها ليست منه لأن السريع لا يختم بما يختم به الرجز فالتفعيلتان الأوليان متحدتان لكن التفعيلية الثالثة في كل شطر ليست كذلك فعروض السريع تأتي على الشكل الآتي فاعلن أو فَعِلُن واضربه تأتي على وزن فاعلان أو فاعلنّ أو فعْلن ولا يكون الشبه بين الرجز والسريع إلا في مشطور السريع اذا كان مكسوفا فإنه يصبح شبيها بالرجز اذا كان مقطوعا وهذه الصورة لا تتحقق هنا لكون الابيات غير مشطورة.

وعلى كل حال فإن البادسي رغم عنايته بكتب المعري واستدلاله بشعره ومحاولته تقليده في لزوم ما لا يلزم فإن شعره لم يكن قويا الا في بعض المقطوعات ولكنه في النثر كان يحاول ان يظهر اقوى وكانت عادته فيه أن ياتي به في مقدمة تراجمه مسجوعا وان يربط الفواصل باسم الشخص الذي يكتب ترجمته او يصف رسمه حسب تعبيره المستعمل فهو كان يرى أنه بعمله هذا يرسم شخصية الذين يتحدث عنهم ويقدمها في لون براق يسر الناظرين.

من ذلك مثلا قوله في رسم ابي داود رأس الرابطة الموجودة قرب الحسيمة وإمام هذه الفئة التي جعلها منطلق الحديث في كتابه هذا... فأولهم القطب العارف

الولي ذو الفضل الظاهر الجلي والقدر السمي العلي النائط في جيد الاجادة أسنى حلي الذي كف اجتهاده من الراحة صفر خلي، جابر الكسر، والمنقذ من الأسر المتعطف الراحة أبو داود مزاحم كان رحمه الله من كيس الكرامات منفقا. وبذوى الرياضة مرفقا وعلى المحتاجين مشفقا وقد قيل إن التصوف اشفاق وارفاق وقد توفي ابو داود هذا سنة ثمان وسبعين وخمسمائة.

وأبو داود هذا هو جد ابراهيم بن عيسى الذي ترجم له المؤلف أيضا وتحدث عن أسره في أيدي النصارى وعن جهاده ورباطه بالرابطة المذكورة سابقا وقد قال عنه في كتابه : ومنهم العابد الزاهد المرابط المجد الجاهد المراقب الشاهد الذي قام له في التلاوة أعدل شاهد المُدْمِن على تلاوة المحكم الناطق بالحكم الحاج ابراهيم ابن عيسى بن أبي داود اختصر الاقلال واقتصر على أكل الحلال وقد قيل ان التصوف اقتصار واختصار.

وفي ترجمته قال : قال أبو عقيل كان الحاج ابراهيم لا يفتر عن تلاوة القرآن ليلا ولا نهارا لا في قيامه ولا في قعوده ولا في مشيه وعاش رحمه الله تسعين سنة وتوفي سنة خمسين وستمائة وكان مولده سنة ستين وخمسمائة وكان تركه أبوه داود في ثماني عشرة سنة ومات أبوه داود سنة ثمان وسبعين وخمسمائة.

ونحن نلاحظ اضطراب الكلام بسبب زيادة هاء بعد كلمة (أبو) وهكذا لأن الكلام لا يستقيم الا بحذفها فيقال وكان تركه أبو داود... ومات أبو داود... لأن أبا داود جد لابراهيم هذا لا أب له.

وينبغي للقارىء الا يظن أننا بتعرضنا لبعض الملاحظات حول تحقيق الكتاب أننا نستصغر عمل الاستاذ المحترم السيد سعيد أعراب بل الامر الواقع يقتضي تقدير المجهود الذي بذله المحقق حينما أخرج كتابا من الكتب التي تصور حياة اقليم من أهم الاقاليم المغربية في حقبة من التاريخ كان هذا الاقليم فيها مضطربا غير مستقر تتطلع إلى حكمه قبائل شتى إلى أن يسر الله أبناء عبد الحق المريني الذين فكروا جديا في ضم هذا الاقليم إلى الوحدة العامة وان ينافسوا أبناء أعمامهم من الوطاسيين الذين تحكموا فيه في أواخر عهد الموحدين.

ومن الذين استطاعوا اقرار الحكم المريني في الريف يعقوب بن عبد الحق الذي هيمن على البلاد ووحد بين اجزائها وغزا الاندلس لاقرار حكم المسلمين بها ولاعانة بني الاحمر في مواجهة الحكم الصليبي في كثير من الأحيان.

ومن المعلوم أن يعقوب، هذا كان له اتصال وثيق بسكان الريف فأمه أم أيمن هي من قبيلة بطوية وقد ورد في الاستقصا للناصري انها رأت وهي بكر كأن القمر يخرج من قبلها حتى صعد إلى السماء واشرق نوره على الارض فقصت رؤياها على أبيها فسار إلى الشيخ ابي عثمان الورياغلي فقصها عليه فقال ان صدقت رؤياها فستلد ملكا عظيما فكان كذلك.

ان هذه القصة تمثل الاتجاه السائد في معتقدات الناس آنذاك فهم يومنون بالكرامات ويثقون في تأويل الاحلام ومن الصعب انفصال الجوانب السياسية عن المعتقدات السائدة في المجتمع وهذا هو السر الذي جعل كتاب البادسي مليئا بأمثال هذه الحادثة عند مختلف الذين رسم صورهم أو تحدث عن سلوكهم وأخلاقهم.

وبعد فهذه النظرة التعريفية بهذا الكتاب ضرورية للاطلاع عليه وعلى معرفة قيمته في المكتبة المغربية المحتاجة إلى ابراز هذه الكتب والى دراستها دراسة معمقة تجعلها مصورة للطابع الثقافي والفكري والسياسي الذي تمثله في زمانها والذي تضيء به السبيل أمام النقاد والدارسين ليفهموا بواسطتها ما يروج في الكتب التي تتحدث عن تاريخ المغرب وعن ازدهاره الفكري فليس من الصدفة ان نجد الحديث عن الفلسفة والتصوف والعقائد وانواعها في هذا الكتاب فالمؤلف عاش بنفسه ضروبا من المناقشات حول كثير من النظريات التي لا يمكن فهمها على حقيقتها إلا اذا علمنا ما كان يسود منها في هذا العصر المليء بالجهود الفكرية وبالمؤلفات الصوفية المومنة بالكرامات وخوارق العادات مثل كتاب البادسي هذا الذي يزخر بها في مختلف الرسوم التي رسمها سواء للعلماء أو لغيرهم ممن اشتهروا بالفضل والصلاح والجهاد والكفاح رحمهم الله جميعا وجعل لنا من روحهم ما يدفعنا إلى الامام وما يمهد لنا حسن الختام.

ثامنا
محمد بن القاسم بن داود السلوي

كان حيا بعد الثمانمائة

قراءة في كتابه
ملابس الأنوار ومظاهر الأسرار

يكثر الالتجاء إلى الله عند حدوث الملمات، ويقوى التضرع اليه عند حلول الأزمات وتتنوع الابتهالات بتنوع أحوال المتوجهين اليه، كل يلهج بذكر يناسب مقامه ويختار اسلوبا ينسجم مع مستواه الفكري والعقائدي.

وكان بعض رجال الدين والتصوف يخشون المبالغات ويتخوفون من إحداث بعض الابتهالات التي تتنافى في وضعها مع اصول الدين وقواعد الاعتدال، او التي لا تستمد عناصرها من آداب القرآن فحرصوا على أن يضمنوها كل ما يتلاءم مع المبادىء السامية الموافقة للعقل والنقل معا.

وربط هؤلاء في كثير من الأحيان بين الصلاة على رسول الله ﷺ وبين نسج كلامهم لتكون الأدعية جذابة مقبولة تحفها روائح الجنة وتشملها الرحمة الربانية التي تنتشر في مجالس الذكر ومواطن العبادات.

ومن المؤلفين المغاربة الذين ساروا على هذا النهج في عصر المرينيين الفقيه الحافظ السيد محمد بن القاسم بن داوود السلوي الذي أشار إليه ابن القاضي في درة الحجال رقم 1326، وذكر أنه توفي سنة ثمانمائة هجرية، والظاهر من تآليفه أنه توفي بعد ذلك.

فمن مؤلفاته في هذا النسق كتاب (نوادر النظام في شرف سيد الأنام) وهو مجموعة أمداح نبوية يقول في أولها :

نور الوجود وسر معنى الجود
لاحا لأجل محمد المحمود

وقد أشار إليها الاستاذ محمد المنوني في بحث له نشره بمجلة (دعوة الحق) الغراء بالعدد التاسع والعاشر من السنة التاسعة كما أشار إلى مؤلفات أخرى للمؤلف كلها تنحو منحى صوفيا نزيها بعيدا عن الغلو والمزالق.

ومن مؤلفاته في هذا الموضوع كتاب (ملابس الأنوار ومظاهر الأسرار) وهو عبارة عن كتاب اعتمد فيه المؤلف على الآيات القرآنية وجعلها ضمن أدعية متنوعة المجالات معبرة أصدق تعبير عن إحساس المؤلف إزاء الأمة المحمدية التي كان يرجو من أعماقه أن تكون خير الأمم وأقواها، وأضفى على هاته الأدعية والابتهالات هالة من التصوف البريء الخالي من التعقيد والغموض والإبهام، فهو مثلا يقول أثناء إشارته إلى العدل والقسط :

«اللهم يا أكرم مولى أمر على الحقيقة بالقسط، اجعل أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم من القائمين بالقسط الذي أمرت به سبحانك من إله كريم واجعلهم اللهم من الناظرين لوجهك يوم القيامة ومن الواردين مرادا مزاجه من تسنيم».

ويقول أثناء تعرضه للفواحش وتحريمها.. «اللهم يا من حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق، اعصم أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الوقوع في الفواحش الظاهرة والباطنة بفضلك وادفع اللهم عنهم الوقوع في البغي بغير الحق، سبحانك بطولك..»

وهكذا يستمر في ربط دعواته بالآيات القرآنية ويؤلفها في أربعة أجزاء لم يبق منها في الخزانة إلا الجزء الثاني الذي يحمل في دفتر التسجيل الرقم 700 وهو مكتوب بخط جميل إلا أنه متلاشي الأطراف ويحتوي على الأدعية التي استمدها

المؤلف من اثني عشرة سورة، هي : الأعراف، والأنفال، والتوبة، ويونس، وهود، ويوسف، والرعد، وابراهيم، والحجر، والنحل، والإسراء، والكهف.

وطريقته أنه يأتي بالآية في الهامش ثم يأتي بالدعاء المناسب لها مسجوعا ويختار في محتوى دعواته أحسن المتمنيات التي يتيقن أن وجودها في الأمة الإسلامية سيكون فيه ما يجدي ويفيد، فكأنه كان في أدعيته هاته يضع تصميماً أخلاقيا قرآنيا يرشد به الناس، ويبين لهم فيه ما يجب أن يتحلوا به وما يجب عليهم أن ينبذوه ويجعل ذلك التصميم أساسا لبناء الكيان الاجتماعي، ويتعمد فيه التكرار لتصير تلك المعاني ممتزجة بقلب الإنسان المومن، مرددة معادة لا يفتر عنها لسانه ولا ينساها جنانه.

وعملية التكرار هاته طريقة تربوية كان الصوفيون المغاربة ينهجونها عمدا لتستقر المعاني السامية في نفوس المريدين ولتصبح شعارا عاما يتأثرون به ويؤثرون، لأنهم كانوا يرون الممارسة أهم من الدراسات النظرية الدقيقة، فليست التربية السليمة محتاجة إلى فلسفة نظرية، ولكنها محتاجة إلى سلوك عملي. ومن المعروف أن يتأثر السلوك بالتكرار والممارسة أكثر من ارتباطه بالنظريات المجردة، ولهذا كانت الكتب التي تؤثر في الاتجاه الشعبي تعتمد على البساطة وعلى الوضوح وعلى الالتزام بالروح القرآنية النزيهة التي إذا اقترنت بسلوك الفرد كان لها تأثير قوي على تكوينه الخلقي السليم.

ولقد اهتمت المدرسة المغربية في تصوفها بهذا الجانب واعتمدت فيه على الاتجاه السني البعيد عن المغالاة خصوصا في عهد المرينيين الذين كانوا يمثلون عصر الالتحام بين المغرب والاندلس.

ففي هذا العصر أصبحت ظواهر الامتزاج قوية بين الفكر المغربي والاندلسي خصوصا بعد انتقال عدد من الاندلسيين إلى المغرب خوفا من تسلط النصارى عليهم وعلى عقائدهم، أو خوفا من الركون إلى الاستسلام النهائي للوضع القائم هناك، وكانت هذه التخوفات مبعثا لنهضة علمية شاملة في المغرب أدت إلى تنمية مراكز التلقين في كثير من المدن المغربية، ومازالت الخزانات العامة والخاصة إلى

الآن تشتمل على مخطوطات نادرة تصور مدى الحركة العلمية والصوفية الممثلة لجوانب مختلفة من هذا النشاط الفكري الدال على عناية المثقفين بشؤون دينهم والمبرزة لآمالهم وأمانيهم، فلم يكن المسلم الحق أنانيا في رغباته، ولا مستأثرا بالمنافع العامة بل كان يعبر دائما عن خوالجه تعبيرا شموليا يذيعه أمام الملإ إما على شكل أدعية أو على شكل ابتهالات تدل على ربط مصالحه بمصالح الآخرين، وكانت الكتب من أعظم الوسائل الناجعة في إبراز هاته الرغبات وفي إظهار مبادئها الأخلاقية والتربوية.

ومن يتتبع كتاب ملابس الأنوار ومظاهر الأسرار، فسيجد فيه ما ذكرناه ملموسا لأنه تفيض فيه ابتهالات المؤلف فيضا يعم جميع مرافق المسلمين، وتتعطر بنفحاته جميع الأرجاء، وفيه يسجل جميع الآمال التي يرجوها لأمته في كل زمان ومكان، فهو مثلا عند اقتباسه من سورة الأعراف كان يدعو الله تعالى أن يلهم الأمة المحمدية جميع الخيرات والحسنات، وأن يجنبها جميع الشرور والسيآت، فقد طلب لها الرزق الحلال والخلق الطيب والعدل في المعاملة وعدم الإسراف والعلم بتفصيل الآيات، والعصمة من البغي والعدوان والنجاة من كل شر، وتيسير العلم الموصل إلى الله وتدمير كل سيآت الأعمال والتوفيق للتقوى ولتأدية حقوق الله والسلامة من بوائق الذنوب ومن عذاب جهنم.

وعندما اقتبس من سورة الانفال دعا الله ان يهدي أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى إحقاق الحق وإبطال الباطل، وأن يؤيد المسلمين بمدد تأييده وأن ينصرهم على أعدائهم وأن يبعد عنهم رجز الشيطان وأن يعصمهم من الوقوع في الشقاق وأن يسلك بهم مسالك رضاه، وأن يقويهم بالإيمان ويدفع عنهم خوف غيره وأن يجعلهم من الآمنين يوم المعاد، وأن يعزهم بعز طاعته وأن يغفر لهم ويتجاوز عن ذنوبهم بإحسانه، وأن يدفعهم إلى تغيير ما بأنفسهم وأن يجنبهم خداع المنافقين وأن يخفف عنهم عبء كل المشاق.

أما في سورة براءة، وتسمى سورة التوبة، فقد دعا الله تبارك وتعالى أن يرحم عجز أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وأن يكون للمسلمين في

الدنيا وليا، وفي الآخرة رحيما، وأن يجنبهم الشرك، وأن يغفر خطاياهم، وأن يمنحهم خشيته، وأن ينصرهم على الكافرين، وأن يكون لهم عونا على مبرته، وأن يؤيدهم على المجاهدة فيه، وعلى الصبر على طاعته، وأن يعصمهم من دواعي الفسوق، وأن يغنيهم من فضله، وأن يتم نور ايمانهم، وأن يوفقهم في الاطلاع على العلوم الدينية، وأن يجعل كلمتهم قائمة عالية، وكلمة أعدائهم واهية هاوية، وأن يحفظهم من الشقاق، وأن يطلق ألسنتهم بطيب تقديسه وتحميده، وأن يهديهم للخير، وأن يجعلهم مستجيبين لله في أداء الزكوات المفروضة، وأن يعصمهم من العذاب الأليم، وأن يجعلهم من المتمثلين امره، والقائمين بعبادته، وأن يعصمهم من الكذب والنفاق، وأن يعينهم على القيام بشروط فروضه وسننه، وأن يتوب عليهم توبة تلحقهم بنبيهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبآله، والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة، وأن يرشدهم إلى المعرفة، وأن يفقههم في الدين وأن يجعلهم من المتوكلين.

وحينما وصل المؤلف إلى سورة يونس دعا الله أن يلهم أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم القدرة على إدراك سر عظمة الله في خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأن يوفقهم إلى إدراك أسرار ربوبيته، وأن يجعل بدأهم سعيدا، ومعادهم حميدا، وأن يرشدهم إلى طاعته، وأن يضيء لهم طريق الإيمان، وأن يقبل بفضله دعواتهم، وأن يعصمهم من الظلم والشرك، وأن يجعلهم من السعداء في الغيب والشهادة، وأن يفسح لهم مجال فهم آياته والتأمل في أسرار دلالاته، وأن يجنبهم عذاب يوم عظيم، وأن يصلح ما فسد من أعمالهم، وأن يعينهم على إقامة الحق وأن يحشرهم في زمرة أحبائه، وأن يجعل مرجعهم كريما، ومآلهم سليما، وأن يبوئهم مقعد بروره، وأن يمنحهم موانح إحسانه، وأن يصلح أحوالهم الجلية والخفية، وأن يجعلهم من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، كما دعا الله تعالى أن يعينهم على تنزيهه من كل أنواع الشرك، وأن يعافيهم من الوقوع في حبائل السحر، وأن يكشف عنهم كل ضر سبق به القدر إنه مجيب الدعاء.

وحينما وصل إلى سورة هود دعا الله أن يجعل أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، من المتمثلين أمره الذين استغفروا فغفر لهم، وأن يعلمهم أسرار

قدرته، وأن يلهمهم اليقين في الإيمان به، وأن يعصمهم من الوقوع في حبائل مظالم العباد، وأن يرحمهم في الدنيا، ويوردهم من حياض منته أعظم مورد، وأن يفقههم في الدين، وفي أخبار الأولين، وأن يعافيهم من الوقوع بحصائد ألسنتهم في عقاب جسيم يوم المعاد، وأن يوفيهم أجرهم بفضله غير منقوص، وأن يرشدهم للعدل فلا يظلمون، وأن يهديهم للعبادة الدائمة، وأن ينزع عن قلوبهم حجب الغفلة، وأن يحقق لهم استيعاب قوله تعالى : ﴿وما ربك بغافل عما يعملون﴾.

وأما في حديثه عن سورة يوسف، فقد دعا الله أن يمنح أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم من واسع عطائه ماينفعهم، وأن يجعل لهم من قصصه موعظة وحكمة، وأن يكون لهم عونا عما يصفون من جميل أسرار أمره، وأن يستجيب لهم إذا دعوه، وأن يصرف عنهم كل المكايد، وأن يخولهم من موانح نعمه نعما شاملة، وأن يعلمهم علما يحقق لهم معرفة وحدانيته، وأن يلطف بهم في جريان أحكامه، وأن يدفع عنهم مكايد الخائنين، وأن يمنحهم يوم لقائه أعلى مرتبة، وأن يجعلهم من المتوكلين، وأن يتوفاهم مسلمين، ويجعلهم من الصالحين، وأن يحول بينهم وبين ارتكاب الجرائم وييسر لهم كل موانح الإنعام.

وفي سورة الرعد، دعا الله أن يرفع همة أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى وآله وسلم، وأن يجعلهم خاضعين لكبريائه، وأن يسبغ عليهم نعمه، وأن يكسبهم خوفا يحفظهم من ناره، وأن يجعلهم مسبحين كما يسبح الرعد بحمده، وأن يمنحهم علماً يلهمهم توحيده، وأن يجعل دعاءهم مقبولا، وأن يمحو عنهم خطاياهم الموبقة، وأن يثبت حسناتهم، وأن يفقههم في كتاب الله، وأن يجعل اكتسابهم ذكرا وشكرا وحسن عبادة.

وأما في سورة ابراهيم، فقد دعا الله أن يجعلهم من الحامدين له بلسان إلهامه، وأن يفقههم في علم لسان رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وأن يغنيهم عمن سواه، وأن يهديهم لحقيقة التوكل عليه، وأن يفتح بصائرهم، وأن يثبتهم بفضله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة وأن يسخر لهم كل شيء يدلهم على مغفرته، وأن يلبسهم جلابيب نعمه الضافية، وأن يسمع دعاءهم، ويمن عليهم

بإجابتها، وأن يعصمهم من مضار الانتقام، وأن يجعل حسابهم لديه سريعا، وأن يكون جزاؤهم عنده أحسن جزاء.

ثم دعا الله في سورة الحجر أن يجعل امة سيدنا محدم صلى الله عليه وعلى آله وسلم من العاملين بأوامر ذكره، وأن يكرمهم خير تكريم، وأن يحفظهم من كل شيطان رجيم، وأن يفيض عليهم من نعيم خزائنه، وأن يحيي ارواحهم بتنسم نواسم رضوانه، وأن يحشرهم في زمرة أحبائه، وأن يغفر لهم وأن يكفيهم شر المستهزئين، وأن يعلمهم من علم السبع المثاني والقرآن العظيم.

وأما في سورة النمل فقد دعا الله ان يعصم امة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الإشراك به، وأن يجعلهم من المتقين، وأن يجنبهم كل أسباب الخصام، وأن يلهمهم الشكر والتدبر، وأن يجعلهم من الساجدين له سجودا يرضاه بفضله، وأن يعزهم بعز طاعته، وأن يحفظهم في عقولهم، وأن يمكنهم من الفقه بمضمون كتاب الله، وأن يعصمهم من مضار كل غي، وأن يجعلهم من المجتبين الأخيار الذين يأخذ بأيديهم في الدنيا والآخرة، والذين يكونون من المحسنين.

وأما في سورة الإسراء، فقد دعا الله ان يجعل أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم مفتقرة إلى رحمته افتقاراً يخولها بروره العام، وأن يمنح المسلمين في هذه الدنيا رضاه التام، وأن ينزههم من الشرك، وأن يجعلهم من المنزهين له عما يقول الجاحدون، وأن يمنحهم حلما يخولهم هداه، ومغفرة توليهم موانح جداه، وأن ينجيهم بفضله من الغرق في بحار عذابه، وأن يجعلهم بفضله غارقين في بحار منته وإنعامه.

ولما وصل إلى سورة الكهف دعا الله أن يجعل أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الشاكرين عند الاقتضاء، ومن الصابرين عند الابتلاء، وأن يعصمهم من الإشراك وأن يجعلهم من العاملين بأحكام آياته التي لا مبدل لها، وأن يقبل أعمالهم، وألا يضيع أجرهم، وأن يعلمهم علوم كلماته التي لا تحصى بحد، وأن يفيض عليهم من بركاته التي لا تستقصى بعد.

وبالحديث عن هاته السورة انتهى الجزء الثاني من هذا الكتاب الذي يمثل الروح

الإسلامية العامة الهادفة إلى خلق مسلم ملتزم واع عامل على اقرار الخير في الدنيا للعباد، وعلى اختزان جزائه ليوم المعاد.

ومما يمتاز به هذا الجزء الذي اطلعنا عليه، أن ما يحتوي عليه من أدعية يعتبر إيحاء عمليا يخطط للمسلم ما يجب أن يقوم به، فليس فيه تواكلية ولا استسلام، وإن عناصره المختلفة لتعتبر عناصر تكوينية لمجتمع سليم، ففيه دعوة إلى العلم والعمل وأمر بالعدالة والإحسان، وحرص على الجمع بين المعرفة الدينية والدنيوية، وبيان لقيمة اللغة العربية التي تعين معرفتها على فهم آيات الله واستيعاب أحكامها.

وفيه دعوة إلى الاتحاد والأخوة وإلى الابتعاد عن كل أسباب الخصومات ليعيش المسلم آمنا من الفتن بعيدا عن الخوض فيما لا يعنيه.

ولم ينهج المؤلف في تلقين هذه التعاليم نهجا منطقيا أو عقلانيا وإنما اعتمد فيها على الجانب الوجداني الذي يملك الإنسان ويجعله مرتبطا بالقيم المثلى عن طريق الامتزاج النفسي المتجلي في السلوك وفي الالتحام الاجتماعي القوي وفي التواصل التلقائي بين مختلف الأفراد، ذلك التواصل الذي يحقق الوحدة ويطبع الوجود الاسلامي بالمودة والمحبة والإخاء.

وما أحوجنا اليوم إلى تنمية هذه الروح الوجدانية لنحيا من جديد حياة ملؤها تعاليم القرآن وشعارها خلق القرآن تستمد وجودها من إيمان قوي وعقيدة طاهرة وتستلهم كيانها من المبادىء السنية الخالدة الخالية من كل زيف أو تحريف.

تاسعا

محمد بن عبد العظيم الزموري الأصغر

كان حيا عام تسعمائة هجرية

نظرة في كتابه بهجة الناظرين وأنس الحاضرين

كتاب يتحدث عن الشرفاء الحسنيين آل أمغار، الذين كانوا يسكنون بزاوية عين الفطر قرب مدينة أزمور، والذين كانوا يمثلون ظاهرة صوفية عملية، قائمة على نشر العلم وإقرار السنة المحمدية، ومحاربة كل الانحرافات العقائدية.

سار مؤلفه على نسق القدماء المهتمين بذكر الكرامات، وتسجيل خوارق العادات، ولكنه في الوقت ذاته كان يسجل بعض اللمحات التاريخية والاجتماعية والفكرية المنسجمة مع السياق الواقعي الذي لا يثير أي اندهاش عند القارىء العقلاني.

وقد حظيت هذه الزاوية في إطارها التاريخي بتقدير جل الدول التي تعاقبت على المغرب في عهدهم، نظرا لموقفهم الشريف واعتقادهم الطاهر، ونظرا لالتزامهم بمبادئهم التي قاموا عليها، فنحن نرى في الكتاب بعض الظهائر والرسوم، وبعض الرسائل الرسمية التي أثبتت انتسابهم لذرية النبي ﷺ، والتي أوصت بهم خيرا، أو التمست منهم دعاء صالحا، أو أعفتهم من بعض الجبايات المفروضة نظراً لما يقومون به من عمل بناء في توجيه الرأي العام نحو العلم والعمل.

كان ذلك ابتداء من الدولة الزناتية اليفرانية حيث نجد رسالة موجهة إلى إسحق بن إسماعيل الأمغاري من لدن الأمير تميم بن زيري بن يعلى ثم استمر ذلك من بعده، فنجد في الكتاب بعض الرسائل أو الرسوم، من علي بن يوسف بن تاشفين أثناء عهد المرابطين، وبعض الرسائل مما كتبه أبو العلاء إدريس بن أبي عبد الله

محمد بن السيد أبي حفص عمر بن عبد المومن وهو المعروف بأبي دبوس، أيام عهد الموحدين، ومما كتبه يوسف بن يعقوب المريني وأبو عنان من بعده في عهد المرينيين.

فعن هؤلاء جميعا صدرت الرسوم والرسائل الدالة على قيمة الأمغاريين في تاريخ المغرب وعلى مدى اهتمامهم بالإصلاح الجذري الذي بنوه على أصول من العلم والتقوى، إذ ليس هناك مجال لانقاذ الإنسان إلا على طريق الجمع بين تربية العقل وتربية النفس معا، ولا يتأتى ذلك إلا بالمعرفة الهادفة، والأخلاق الطيبة الصالحة.

هذا وإن النسخة الموجودة بالقرويين تحمل الرقم 871 وهي مكتوبة بخط مغربي جميل جدا في مقياس 27 × 18 وتشتمل على اثنتين وثمانين ورقة يمكن الاستفادة من أكثرها اللهم إلا ما يتعلق بالورقتين الأوليين فإن بهما بترا واضحا نظرا لضياع جزء كبير من طرفيهما.

يبتدىء الكتاب بقول المؤلف :

«الحمد لله الذي زين ذرية نبيه محمد ﷺ بتاج الشرف والكرامة، وألبسهم حلل المجادة، وحلي السيادة، وخصهم بين الأمم بمراتب ومزايا الأثرة والإمامة، وجبلهم على مكارم الأخلاق، وكرم الأعلاق بأوضح علامة.

ثم استمر في الخطبة إلى أن قال عن أهل البيت النبوي :

«من أحبهم ووالاهم، وأكرم مثواهم وجل قدرهم وجبت له الكرامة، ومن باعدهم ونآهم وأبغضهم ولم يتولهم وجبت عليه الملامة، ومن أعرض عنهم ولو قلامه ظفر كان حقا أن يحرم من شفاعة جدهم محمد ﷺ يوم القيامة».

وتوجد من نفس الكتاب نسخ كثيرة في الخزانات المغربية، من ذلك نسخة بالخزانة الحسنية مسجلة تحت رقم 1358 وقد وصفها الأستاذ محمد عبد الله عنان في الجزء الأول من فهرس الخزانة الملكية المطبوع عام 1980 وفيه ذكر محتواها الذي يكاد هو نفس المحتوى الذي ذكره الأستاذ المرحوم السيد محمد العابد الفاسي حول نسخة القرويين.

ومن ذلك نسخة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3770 وهي التي اعتمد عليها الباحث الدكتور صباح إبراهيم الشيخلي في دراسته حول آل أمغار وهي دراسة في تركيب وبناء المجتمع العربي الصنهاجي في مدينة أزمور في القرن الخامس الهجري، وقد نشرت هاته الدراسة بمجلة البحث العلمي العدد الثالث والثلاثين الصادر بشهر نونبر عام 1982 إلا أنه نسب الكتاب لمحمد بن عبد العظيم الزموري الأكبر الذي قال عنه انه كان معاصراً للسلطان المريني أبي سعيد المتوفى سنة 731هـ موافق 1330 ميلادية.

والظاهر أنه نقل هذا التاريخ من التعليق الذي كتبه الأستاذ أدولف فور محقق كتاب التشوف حين ترجمته لمحمد بن عبد الله الأمغاري فقد تعرض في ذلك التعليق لكتاب بهجة الناظرين ونسبه لمحمد بن عبد العظيم الزَموري الأكبر وهو سهو واضح. ولو تأمل السيد الشليخي أدنى تأمل لتبين له خطأ هذه النسبة ولتحقق بأن هناك شخصين كل منهما يسمى بنفس الاسم، أما أولهما فهو الأكبر وهو مؤلف الكتاب الذي يسمى بالأخبار في كرامات الشرفاء بني أمغار وكان حيا في عهد أبي سعيد المريني وأما الثاني وهو مؤلف كتاب بهجة الناظرين فهو الأصغر وكان حيا عام تسعمائة هجرية حسب ما يذكره الذين ترجموا لحياته.

ويبدو مما سجله في كتابه أنه كان محبا لآل أمغار محبة عظيمة، يتبرك بذكرهم، ويشير إلى آثارهم، ويتتبع خطاهم في جل ما قاموا به من أعمال.

ورغم كونه كان ينشر بعض الرسوم المتعلقة بهم الصادرة عن مختلف الدول التي تحدثنا عنها سابقا، فإن أهم مرسوم كانت له به العناية الكبرى، كان هو المرسوم الصادر عن يوسف بن يعقوب المريني، نظرا لقيمته التوثيقية، ولما يحتوي عليه من الشهود المختلفين، الذين أدوا شهادتهم لدى القاضي عبد الله بن أحمد بن عبد الله البرغواطي قاضي أزمور في حينه، وذلك عام ستة وتسعين وستمائة هجرية (ورقة 7).

وتنص هذه الوثيقة نصا صريحا على صحة انتسابهم، ولقد أقر هذه النسبة جل المؤرخين المغاربة، ومن بين الذين ذكروها ذكرا يقينيا الفقيه سيدي محمد بن جعفر الكتاني رحمه الله في الجزء الثاني من كتابه سلوة الأنفاس صفحة 218.

وعليه فلا معول على من انكر نسبتهم أو على من ظن أنها لم تلحق بهم إلا لأغراض سياسية، لأن الإنكار لا مبرر له ولا حجة عليه، ولا يؤيده دليل، وليس من المعقول ربط الموازنة بين المغالاة في إثبات الكرامات لهم وبين إثبات النسبة الشريفة لهم ليجعل ذلك مدعاة إلى النفي والإنكار.

وقد نبه ابن عبد العظيم في هذا الكتاب إلى أنهم كانوا مقربين عند صنهاجة أزمور، وأنهم جاوروهم وصاهروهم فصاروا يعرفون بالصنهاجيين نظرا لهذه المصاهرة والمجاورة، فليس مرجع الانتساب إليهم ناتجا عن تولد منهم، وإنما مرجعه إلى المصاهرة المذكورة سابقا. ولا أدري على أي مصدر اعتمد الأستاذ أحمد بوشرب في كتابه عن دكالة حينما ذكر أن الأمغاريين وأبناء أبي محمد صالح الماجريين قد أعطوا لأنفسهم أنسابا شريفة مع أن بربريتهم لا غبار عليها.

إن هذا النفي لا مبرر له ولا دليل عليه، ولعل الملابسات التاريخية تقتضي عكسه لأن ظروف المغرب في الحقبة التي أقبل فيها الأمغاريون إلى بلاد دكالة في أواخر القرن الرابع الهجري كانت تتطلب رد فعل ضد الأعمال السيئة التي قام بها من قبل موسى بن أبي العافية إزاء الأشراف الأدارسة فلقد اضطروا في أيامه إلى الالتجاء إلى كل من يقدر على حمايتهم أو سترهم أو مساعدتهم على الهجرة إلى أي مكان، فلما انقضت دولة ابن أبي العافية تنافست القبائل في محاولة إنصاف الأشراف والتقرب اليهم واستدعائهم من مختلف الآفاق، وتسابقت إلى مناصرتهم ومصاهرتهم ليعوضوهم بذلك ما فقدوه أيام محنتهم.

وفي إطار هذه الرغبة الملحة القائمة على إنصاف الأشراف ومحبتهم والتبرك بهم، والمبنية على محاربة السياسة السابقة التي كانت في عهد موسى بن أبي العافية، يمكننا أن نربط التواصل الحاصل بين الشرفاء الحسنيين آل أمغار وبين صنهاجة أزمور، ثم زادت هاته العلاقة متانة حينما برز في هذه الأسرة أعلام لهم وزنهم العلمي والأخلاقي حسب ما سنراه فيما بعد أثناء تفصيل الحـ[illegible] عن هذا الكتاب. الذي اعتمد فيه مؤلفه على أخبار شفوية من جهة، وعلى مصادر مدونة من جهة اخرى.

فمن المصادر التي أشار اليها واستفاد منها «كتاب الوسائل والزلفى» لأبي عمران

الزناتي وكتاب «مطالع الأنوار في كرامات أسلاف بني أمغار» للشيخ الفقيه أبي عمران بن عيسى الهنائي وكتاب «تحفة الأصفياء في تعريف الأولياء» له أيضا، وكتاب «الأخبار في كرامات الصالحين بني أمغار» للشيخ الفقيه محمد بن عبد العظيم الزموري الأكبر وكتاب «تنقيح الأخبار في كرامات الصالحين بني أمغار» وهو لم يعزه لأحد، وقد نقل منه الشيء الكثير، وكتاب «أنس العارفين في بني أمغار الصالحين» ولم يعزه أيضا لأحد. ولقد ذكر الفقيه السيد عبد السلام ابن سودة رحمه الله في كتابه «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» أن هذا الكتاب وأمثاله من الكتب المؤلفة في مناقب آل أمغار والتي لم تعز لمؤلف معين قد تكون للتجيبي وقد تكون للتادلي صاحب التشوف وقد تكون لمحمد بن عياض، ذلك أن هؤلاء قد أشار إليهم صاحب دوحة الناشر وذكر أنهم قد ألفوا كتبا في ذكر هذا البيت الشريف.

ولقد رأيت أن ربط الأحداث التاريخية بهذه الأسرة الكريمة لا يتأتى لنا إلا إذا حددنا أسماء أعلامها المشهورين ليكون ذلك تيسيرا لتحديد الزمن ولتحديد التصورات الفكرية المحيطة بها، وسأعمل جهد مستطاعي لاستخلاص الجوانب ذات الفعالية في بلورة الروح المغربية وفي بلورة التطورات الحضارية دون أن أركز على الجانب الصوفي المبني على الكرامات، لأن ذلك سأرجئه لدراسة أخرى تتلاءم مع التصديق التلقائي الذي يصدر عن أصحاب الذوق والذي لا يتنافى أحيانا مع الإمكان العقلي.

1 ــ اسماعيل أمغار

يقول المؤلف إن جدهم الذي أتى إلى المغرب في القرن الرابع الهجري وهو **إسماعيل أمغار** كان يسكن المدينة المنورة ثم انتقل إلى جدة ومنها انتقل مع أخوين له إلى المغرب فاستوطن بموضع بساحل البحر وهو الذي سمي برباط عين الفطر قرب أزمور. أما أخواه فقد ذهب أحدهما وهو الشيخ أبو زكرياء إلى أراتوعزا من بلاد حاحا فتناسل منه الشرفاء الزكراويون، وأما الآخر وهو أبو يعقوب فقد ذهب إلى موضع الشبيك ببلاد جناتة فتناسل منه الشرفاء الشبوكيون.

وذكر المؤلف أن الموضع الذي أقام به إسماعيل كان ملكا لقبيلة جدالة وهم رؤساء صنهاجة وأعيانهم، فلاحظوا وجود هذا العابد بين أظهرهم فأعلموا بذلك قائدهم وزعيمهم عبد العزيز بن بطار وأخبروه بحالة هذا الشريف وبزهده وبعبادته، الشيء الذي جعل بينه وبين بعض الحيوانات الموجودة بهذه الأرض ألفة لا تتسنى لكل أحد، فأعجب ابن بطار بهذا الظاهرة واقترح عليه أن يزوجه بابنته فقبل ذلك وأصبحت هذه المصاهرة ذات فعالية في خلق انسجام بين الشرفاء الأمغاريين وبين صنهاجة أزمور حتى أصبحوا يعرفون أحيانا بالشرفاء الصنهاجيين نظرا للتجاور والتصاهر الحاصل بينهم.

2 ـ إسحاق بن إسماعيل

وشاءت الأقدار ان تلد هذه المرأة الصنهاجية من زوجها اسماعيل ولدا ذكرا سموه **إسحاق** فنشأ في طلب العلم وفي ممارسة العبادة، وتعهده والده بعناية وأنشأه على سننه في احترام العلم والعمل، وظل محبوبا لدى القبيلة الصنهاجية طوال حياة والده فلما توفي الوالد خلفه ابنه وقام مقامه في توجيه القبيلة وتعليمها، وكانت سنه إذ ذاك بلغت الخامسة والعشرين.

كانت الحقبة التي نشأ فيها إسحق عسيرة جدا، لأنها كانت تمثل أيام اضطراب وفتن ناتجة عن بعض الحروب الداخلية التي سادت البلاد من أجل البحث عن استقرار يعيد لها هيبتها التي ضاعت أيام تدخل الدولة المروانية والدولة الفاطمية في شؤون المغرب في أواخر عهد الأدارسة أثناء القرن الرابع الهجري.

وكان هذا التدخل القوي من عوامل انحلال الدولة الإدريسية ومن عوامل تأسيس دولتي مغراوة وبني يفرن.

إن دولة مغراوة كانت تحكم مدينة فاس وما جاورها، وأما دولة بني يفرن فكانت تحكم مدينة سلا وتادلا وما جاورها. وكان يعمل زعيمها الأمير تميم بن زيري على إدماج ملك المغراويين إليه زيادة على انه كان يعمل على محاربة البرغواطيين بأرض تامسنا بحيث كان يغزوهم مرتين في السنة.

ومن المعلوم أن بلاد أزمور كانت محط عنايته فقد أراد أن يشجع فيها الحركة

السنية فوجد في آل أمغار ضالته لذلك كان يشجعهم ويعينهم لأن موقفهم السني يتلاءم مع أهدافه التي كان يريد تحقيقها.

وقد سجل لنا ابن عبد العظيم في كتابه رسالة كتبها تميم بن زيزي ابن معلى اليفرني إلى أبي جعفر هذا يقول فيها (ورقة 25) :

«من عبد الله المتوكل عليه، المفوض امره إليه، ابن الأمير أيده الله بنصره، إلى أبي جعفر اسحق بن الشيخ الولي ذي المآثر الشريفة، والمراتب الدينية المنيرة، المشرفة بالسعادة الدنيوية والأخروية ونفائس الكرامات العظمى، والسجايا العلوية الحسانية المذهبة للظما، أبا عن أب، عن سلفه الصالح المنتمي بالبنوة، إلى مراتب النبوة، قطب المدار، إسماعيل أمغار، المتبرك نفع الله به.

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد حمد الله العظيم، والصلاة على نبينا المصطفى وعلى آله نعم الآل، عن مصابيح الإسلام أصحابه البررة أهل الدين المستقيم، وعلى الأئمة الخلفاء الراشدين..

فإني كتبت لكم معلما بما يلي في جنابكم من الاعتقاد، وخلوص المحبة وحفيل الوداد، وإني راغب بأن استظل بظل عنايتكم، وأحظى ببركتكم، موقنا بعهد الله في مرضاتكم، طالبا من الله الثبات على سبيل طريقتكم، خائفا منه الطرد والحرمان عن بابكم، فإن لحمد الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، رأيت أفضل ما يقربني إليه خلوص محبتكم، وتوقيركم على الدوام والاستمرار، بقطبانيتكم الظاهرة الأنوار، بسطت رعيكم المأمول، واستظهرت جانب البر والقبول، والخير المستمر الدوام الموصول، وصرفت عليكم الزكاة والأعشار لتفرقوها على أيديكم من الأغنياء إلى المساكين لصدقكم في ذلك، وتحرير الأقرباء والجيران والشركاء والأصهار إلى غير ذلك، والمفسدين فلا حرج عليهم ولا تتريب على أحد منهم فيما تقدم، ولهم من الصفح الشامل والعفو السابغ الكامل، ما يستقرون به في مهاد العافية، ويوردهم من آمالهم الموارد الصافية، وليكونوا موقنين بما يتقبلونه من الدعة الضافية الجلباب، والأمنة التي يتعرفونها بحول الله تعالى دائمة الاستصحاب، هم أعينها ولهم صفاتها

وفيهم رغبة الاتصال بكم، والتكفل بخدمتكم والتمسك بكم التماسا لحرمتكم وبركاتكم، والله سبحانه ينفع المسلمين ببركاتكم، ويسقينا من سمائكم بسحائب الرضا المأمول الرحمى، ويجعلكم طارحين عنا الوزر الأمنع الأحمى، والسلام الكريم عليكم ورحمة الله وبركاته في أوائل ربيع الأول المبارك عام تسع وأربعمائة عرفنا الله خيره وبركاته».

صح وكتبه تميم بن زيري.

إن هذه الرسالة تصور لنا جانبا من سياسة بني يفرن ببلاد المغرب آنذاك، وتوضح لنا ذلك التقرب إلى أهل السنة، وتبرز لنا جانبا من سياستهم الجبائية، فهم إذا كانوا يتركون الحرية للأمغاريين ولأقاربهم وجيرانهم في توزيع زكواتهم فإن معنى ذلك أن المراقبة على الزكوات كانت داخلة في سياسة الدولة وفي اختصاصاتها.

هذا وإن إسحاق الذي وجهت إليه هاته الرسالة بالذات كان محترما لدى الخاص والعام، ولقد أقام فترة من حياته بمدينة أيير واستطاع في هذه الفترة أن ينشر كثيرا من آرائه السنية، وأن يجعل السكان يخضعون لسلوكه، ويتأثرون بأخلاقه، فقد ورد في الكتاب الذي نتحدث عنه أن أهل أيير كان يدعوهم إلى عبادة الله، واتباع سنة رسوله ﷺ، لا يفارق من اجتمع معه بالذكر والموعظة حتى يرق قلبه ويطمئن إلى عبادة الله تعالى، ولا يقرأ حتى يرق قلبه ويطمئن إلى عبادة الله تعالى، ولا يقرأ أحد إلا وينال من بركته في العلم والدين، ولا يراه من هو لص وبه خاينة إلا ويتوب ببركته.

ومن المفروض في الرجل الذي تجتمع فيه هذه الصفات أن يكون موفور العقل، مكتمل الشخصية، صادق القول والفعل، وأن تكون الجوانب العلمية غير مهملة، وأن تكون الطرف التربوية والتلقينية تتجاوب مع روح المتلقين.

وحيث إن الموقف العقائدي كان له أثر في التوجيه الفكري والديني فإن الاهتمام به كان ضروريا في تلك الحقبة، لذلك عمد هذا الشريف إلى البحث عمن يحدد موقف أهل السنة من الاعتقاد الذي يوفق بين الإيمان الصادق وبين استخدام بعض

الاقيسة المنطقية، دون أن يخرج العقيدة عن مسارها المستقيم واستعان في ذلك بأهل العلم وبحث عنهم ولو في غير إقليمه، ويحتفظ لنا كتاب الزموري هذا بوثيقة قيمة تبرز مدى العناية التي كان يوليها إسحاق الامغاري لهذا الجانب من الدين فلقد أرسل ابا شعيب أيوب إلى احد العلماء الاسفاقصيين التونسيين والتمس منه أن يضع له عقيدة مكتوبة تعينه على تقريب المسافة الفكرية بين أتباعه وأنصاره.

ونظرا لقيمة هذه العقيدة المكتوبة فإننا سننقلها للقراء ليدمجوها في إطار المصنفات المؤلفة في أوائل القرن الخامس الهجري.

وهي موجودة ضمن رسالة كتبها العالم الصوفي أبو الطيب سعيد بن أحمد الاسفاقصي، وقد عرفت فيما بعد **بعقيدة الصالحين**.

إن هذا العالم هو الذي توجه إليه أبو شعيب أيوب الموفد من لدن الشيخ إسحاق الأمغاري كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

قال في رسالته المتضمنة للعقيدة (ورقة 28).

«أكرم الله أخي كرامة أوليائه، وخصه بجزيل نعمائه، وجعله في الدنيا من المتلذذين بطاعته، وفي الآخرة من الفائزين برحمته، وتوفاك على الإيمان، وشملك بأنواع الغفران.

اعلم ــ علمك الله بعلمه ــ أنني كنت حريصا على الاجتماع بك ــ جمع الله لك خير الدنيا والآخرة ــ حين وصل إلي من عندك أخي وأخوك في الله أبو شعيب، وأقرأني سلامك، وأخبرني بمحبتك لنا، وما انطوت عليه من الإخاء في الله تعالى، نسأل الله أن يجعلك وإيانا من المتحابين فيه ثم سأل أن أضمن كتابي شيئا في الاعتقادات فبادرت إلى ذلك ابتغاء مرضاة الله.

فعليك بالنظر في تعين المخلوقات فإنه من أعظم القرب والطاعات، فإذا أفضى بكم النظر إلى العالم بحدوثه فأثبت مقام الدليل على حدوثه، فلا يجوز على الله تعالى شيء من حقائقه، وتعلم أن الحد للمحدود والعدد للمعدود فالمحدود مصور والمعدود مقدر، وتصح الزيادة في الجميع والنقص وما كان كذلك فالله تعالى بخلافه **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**.

وإياك واعتقاد الكون في الجهات والركون إلى المحدثات فهذه صفات المخلوقات، وإن تعرض إبليس اللعين عند هذه النكتة كيف يصح وجود الموجود وكيف يكون الباري تعالى واحدا لا عددا ولا من عدد فالجواب أن يقال :

وليس من شروط الموجود الحدود ولا من شرطه العدد ولا من شروطه الكون في مكان وجهة، لأن النوم واليقظة موجودان غير محدودين، وهما غير محدودين ولا كائنين في مكان وجهة لأنهما لا أطراف لهما ولا حدود، وإنما الحد لقليل من المخلوقات وهي الجواهر والأجسام.

وإذا كان في المخلوقات موجود بهذه الصفات، فالخالق أحرى وأولى وإنما أريتك النوم واليقظة مثالا لرد اللعين. فليس الباري سبحانه كالأعراض، تعالى عن ذلك، ثم تعتقد أنه واحد على أربعة أوجه : واحد غير محدود وغير معدود وغير مقسم ولا تجوز عليه التجزئة والتقسيم، واحد في ملكه لا شريك له، وواحد في صفات الكمال، لا أحد له صفة كصفاته، وواحد في الاختراع لا أحد يخترع معه شيئا. وأنه قديم الصفات ليس كلامه بأصوات ولا قائم بلسان ولهوات، وراء بغير مقلة، وعالم بغير قلب، تنزه عن مشابهة الأجساد أظهر المعجزات على أيدي رسله، وجعلهم أدلة على منهاج سبله، أفلح من آمن بجميعهم للتصديق، واتبع شريعتهم للتحقيق ثم أوصيك بتقوى الله العظيم، وإياك أن تتورع في الظاهر وتترك إلى ظن فإن عمل الباطن أفضل من عمل الظاهر بعد القدوة، والقدوة هم الصحابة رضي الله عنهم وقد تقدموا فهم الأدلة وبهم اقتده وبهداهم اسلك.

وإياك وعملا ينقصك عند الله تعالى، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

ثم ذكر المؤلف أن تاريخ الأصل الذي استنسخت منه هذه العقيدة كتب سنة اثنتي عشرة وأربعمائة.

إن هذه الرسالة المتضمنة للعقيدة تعتمد رغم إيجازها على أمور لها قيمتها في رسوخ الإيمان لدى المسلم الذي مزج بين العقيدة النزيهة وبين السلوك المستقيم، وإن كاتبها قد دعا إلى التأمل في الكون وإلى التفكير في أسباب الوجود، وحاول أن يعطي لبعض الموجودات خصائص مميزة تتعلق بالمكان والجهة للتوصل إلى تفهيمها عقلا.

والظاهر أن المقابلة التي قابل بها بين الموجودات المحدثات وبين الباري سبحانه وتعالى ليست إلا إظهارا للجانب السني في الطريقة البرهانية التي يتوصل بها إلى إثبات وجود الله وتنزيهه عن المشابهة كيفما كان نوعها.

ومن خصائص هذه العقيدة أن الإيمان سبيل إلى السلوك الاجتماعي السليم وإلا كان غشا وخداعا ولهذه الغاية اشتملت هذه العقيدة على وصية تتعلق بعدم النفاق والمخاتلة وتدعو إلى الاقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ.

ونحن لو أخذنا هذه العقيدة في إطار البحث الجاد، لوجدنا أن هناك التحاما كبيرا بينها وبين سياسة الزناتيين الذين كانوا يحرصون تمام الحرص على إقرار المذهب السني ومحاربة كل المذاهب المعارضة له، خصوصا إذا كانت من المذاهب المغالية كمذهب البرغواطيين الذين قاومهم تميم بن زيري اليفراني أولا، ثم قاومهم فيما بعد عبد الله بن ياسين أثناء تأسيس دولة المرابطين.

ولهذا يمكننا أن نقول إن موقف الأمغاريين من نشر العقيدة السلفية ومؤازرة الدولة اليفرانية كان من أسباب التمهيد لانتصار دولة المرابطين فيما بعد.

وليس من البعيد أن تكون هذه الحركة الإصلاحية معتمدة على تنظيم محكم وأن يكون إرسال أبي شعيب أيوب إلى أبي شعيب الاسفاقصي داخلا في إطار هذا التنظيم.

ومن المعلوم أن أبا شعيب يعتبر من أسس الحركة الإصلاحية آنذاك وكان له دور فعال في مواصلة العمل من أجل تحقيق الأهداف التي كان يدعو لها الأمغاريون بحيث نراه بعد موت أبي جعفر إسحاق بن إسماعيل يتقرب إلى ابنه أبي عبد الله محمد ويجعله شيخا له وتصبح هذه الظاهرة الصوفية ذات تأثير في مفهوم التصوف المغربي.

ومن يوم تولي أبي عبد الله الأمغاري زعامة هذه الفئة الصوفية أصبح رمزا هو وأبناؤه وأحفاده للجدية والصلاح وحب العلم والعمل.

وفي كتاب ابن عبد العظيم اهتمام كبير بالحديث عن أبي عبد الله حتى أصبح معروفا لدى أهل التصوف بأبي البدلاء.

3 ـ أبو عبد الله محمد أمغار

هو الشخصية الصوفية المغربية التي نالت إعجاب الصنهاجيين بعد موت والده. ولقد تحدث عنه المؤلف بإجلال وتعظيم. ونقل بعض النصوص المتصلة بحياته فقال نقلا عن كتاب أنس العارفين وهو من الكتب التي اعتمد عليها و لم يعزها لأحد :

«اتفق الجم الغفير والخلق الكثير أن الشيخ أبا البدلاء أبا عبد الله محمد الشريف بن أمغار هو شيخ المشايخ في عصره، وهو شيخ الولي أبي شعيب أيوب، وأبو شعيب شيخ الولي الشهير أبي يعزى، وأبو يعزى شيخ الولي الذي شاعت فضائله وكراماته أبي مدين التلمساني، وأبو مدين شيخ الولي أبي محمد صالح الماجري الدكالي نفع الله ببركاتهم...» (ورقة 36).

إن هذا التسلسل يدل على القيمة التي كان يوليها أهل التصوف المغربي لأبي عبد الله الأمغاري، تلك القيمة التي اكتسبها عن جدارة سواء في الإطار الشعبي أو في إطار الدولة نفسها. فإذا كان والده إسحق قد نال إعجاب الزناتيين. فإنه هو قد نال إعجاب المرابطين، وهذا يدل على أن موقف الدولة المرابطية كان امتدادا لعمل الزناتيين وتحقيقا لكثير من أغراضهم فقد ورد أن علي بن يوسف بن تاشفين كان لا يبرم أمرا في سياسته حتى يستلهم من جل الفقهاء حكم الله فيه، تقديرا للمسؤولية وتحقيقا للأهداف الدينية التي كان يتوخاها من حكمه، خصوصا فيما يتعلق بالإنفاق على الحاجيات الضرورية لتسيير شؤون البلاد، فقد ذكروا أنه حينما ورث الملك عن والده يوسف، لاحظ أن مدينة مراكش غير محصنة التحصين الكافي، لأن بناء سورها لم يتم بعد، فأراد أن يقوم هو نفسه بهذه المهمة ولكنه خشي أن يكون إتمام بناء السور ليس من الضرورات اللازمة، وأن المال الذي سينفق عليه محتاج إليه فيما هو أهم فاضطر إلى استشارة العلماء في مشروعية هذا الإنفاق عليه، فقال بعضهم إنك لا تقدر على بنائه لأنه يحتاج إلى مال كثير قد يفني بيت مال المسلمين. وقال آخرون إن بناءه ضروري لتحصين المدينة وإن الإنفاق عليه من الأنفاق الواجب، ومن بين القائلين بذلك أبو الوليد ابن رشد الجد صاحب البيان والتحصيل الذي قال للملك المرابطي لا يحل لك سكنى هذه المدينة بدون سور (ورقة 14).

ولما رأى ابن رشد تردد الملك في قبول فتواه التمس منه أن يستشير أبا عبد الله أمغار في ذلك فهو الرجل الصالح والعالم الفقيه الذي يتحرى في أحكامه ولا يلقيها جزافا، فكتب إليه علي بن يوسف يستشيره في الأمر ويلتمس منه صالح الدعاء، فلما تلقى رسالة الأمير بعث إليه أن اشرع في بنائه فهو ضروري لحماية البلاد، وبعث مع فتواه قدرا من المال ليوضع في صندوق الإنفاق ونصيحة يرجو فيها حسن اختيار من يتولى الإشراف على هاته العملية.

ونحن نلاحظ هنا أمورا ثلاثة :

الأمر الأول يتعلق، بالجانب العلمي حيث إن أبا عبد الله أفتى بوجوب بناء السور حماية للمدينة وتحصينا لمرافقها وهو في ذلك يوافق رأي ابن رشد.

الأمر الثاني أمر إيجابي دفعه إلى إشعار المواطنين بوجوب الاسهام في نجاح بعض المشاريع الضرورية التي قد يعجز على تحقيقها بيت مال المسلمين، ولذلك أرسل مع الجواب مبلغا ماليا إسهاما منه في هذا المشروع.

الأمر الثالث يتعلق بضرورة اختيار الأمناء النزهاء الذين إذا ترأسوا مثل هذه المشاريع لم يغلوا ولم يغشوا ولم يخاتلوا، ولهذا أوصى الخليفة بضرورة انتقاء المسؤولين الصادقين الذين تنجح الأعمال على أيديهم وتتحقق الغايات بوجودهم.

والغالب أن علي بن يوسف بن تاشفين لم يشرع في بناء السور إلا بعد أن اجتمع لديه المال الكافي لتحقيق مشروعه، ذلك أن الزمن بين الفتوى وبين البناء كان متراخيا، فإن البناء لم يشرع فيه إلا في سنة اثنتين وعشرين وخمسمائة أي بعد موت ابن رشد بسنتين كاملتين.

يقول المؤلف (ورقة 14).

«وذكر الشيخ العالم الباحث المحقق أبو مروان عبد الملك بن موسى الوراق في كتابه الذي صنفه في أخبار المغرب أن الإنفاق بلغ في سور مراكش نحو السبعين ألف دينار ذهبا وفي جامعه الأعظم نحو ستة آلاف دينار وكانت قبل ذلك مبنية بالطوب».

ولم يكتف الوراق بذكر هذه الأخبار بل أشار إلى كتاب وجهه علي بن يوسف

بن تاشفين إلى أبي عبد الله أمغار سنة سبع وعشرين وخمسمائة يلتمس فيه منه الدعاء الصالح. ولقد نقله الزموري في كتابه هذا وجعله ضمن منتقياته (ورقة 14).

يقول فيه :

«من أمير المسلمين، وناصر الدين، علي بن يوسف بن تاشفين، إلى أبي عبد الله محمد بن الشيخ أمغار وليه في الله، أكرمك الله وإيانا بالتقوى. ويسرك للعلم بما يوافق رضاه، من حضرة مراكش حرسها الله عقب ربيع الآخر سنة سبع وعشرين وخمسمائة، وقد علمنا ما أنت عليه من الخير والدين، والجد في أحوالك على النهج الصالح المستبين، فاعتقدناك في الأولياء، ورتبناك في أهل الذكاء، وخاطبناك نادين لك إلى اختصاصنا بخالص الدعاء، واقسم لنا في ذلك حظا من ابتهالك في الأوقات المرجوة واعتمد فيه رسم المواصفة والصفا، والله يجعلنا ممن ألهم مايرضاه، ويستعملنا فيما يوجب زلفاه ورحماه، بقدرته لا إله سواه، وتبلغ سلاما جزيلا كثيرا لأقاربك وأهل بيتك الشرفاء الفضلاء ورحمة الله وبركاته».

إن أمثال هذه الرسائل التي كانت تصدر عن علي بن يوسف بن تاشفين تدل على تقديره لأهل العلم والصلاح، وتبين مقدار اعتزازه بهم داخل مملكته، فهو يدمج أبا عبد الله في عداد الأولياء والأذكياء ذوي الفطنة والمعرفة.

وهذا الإدماج الرسمي إنما هو تعبير عما كان يكنه المواطنون لهذا الشريف من تقدير ولما كانوا يولونه لقبيلته من الاحترام.

ولقد استطاع أن يكسب ذلك التقدير والاحترام بالتزامه الصادق الذي كان يتحلى به في سلوكه وفي حرصه على تربية أبنائه تربية تقتبس منه بعض صفاته.

وقد سبق لنا أن أشرنا إلى أنه قد خلف سبعة أولاد ثلاثة من امرأته الأولى التي أنجبت قبل وفاتها كلا من الفقيه عبد النور والسيد ميمون والسيد عبد الله، وأربعة من السيدة حواء الصنهاجية بنت زكرياء بن أبي زكرياء الصنهاجي الذي كان أحد المتطوعين في جيش يوسف بن تاشفين حين ذهب إلى الأندلس وهم أبو عبد الخالق عبد العظيم وأبو عبد السلام وأبو يعقوب يوسف وعبد الحي.

ولقد سار أبناؤه على سننه وكانوا مثالا للعلم والولاية والصلاح وقد أشار المؤلف إلى ترجمة بعضهم.

وسنحاول من خلال ما كتب عنهم استخلاص بعض الأخبار التاريخية وبعض الملامح الاجتماعية مثل ما قمنا به من قبل، لأن استغلال أمثال هاته الكتب المهتمة بالتصوف وذكر الكرامات ــ للحقائق التاريخية يحتاج إلى إمعان نظر وإلى بحث متواصل وإلى مقارنات بين ما ورد فيها وبين ما ورد في كثير من الكتب التاريخية، مع محاولة استنطاق النصوص استنطاقا يتلاءم مع الواقع التاريخي الذي لا يتعارض مع الشخصية المغربية، ولا يتنافى مع كيانها القوي المتين، وسنتتبع ذلك مع بعض أحفاده المذكورين في الكتاب أيضا.

4 ــ أبو عبد الخالق عبد العظيم بن أبي عبد الله أمغار

نال هذا الرجل من الحظوة في عهد الموحدين ما سجله رجال التاريخ ومن بينهم الفقيه الزموري في كتابه هذا، ويلاحظ من خلال ما كتب عنه أنه طال عمره إلى أن حضر بيعة محمد الناصر بن يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المومن.

ومن المعلوم أن الناصر بويع له في حياة والده، ثم جددت له البيعة بعد وفاة الوالد، وذلك يوم الجمعة الثاني والعشرين من ربيع الأول عام خمسة وتسعين وخمسمائة أي في اليوم الذي توفي فيه يعقوب المنصور، فأقام بمراكش بقية ربيع الأول وربيع الثاني ثم نهض في فاتح جمادى الأولى إلى مدينة فاس فأقام بها بقية السنة المذكورة (الاستقصا ج 2 ص 214).

إن البيعة إذن كانت في مدينة مراكش حيث كان الناصر مقيما، فهو لم يكن خارجها، لكن الزموري يحكي غير هذا نقلا عن كتاب أنس العارفين، فهو يقول إن الناصر حين وفاة والده كان بمدينة اشبيلية وأن أبا عبد الخالق الأمغاري كان يشيع بين الناس أن الخلافة ستكون للناصر ولن تكون لأي واحد من أبناء المنصور الآخرين المقيمين بالحضرة، وأن خبره هذا قد ذاع بين الناس حتى وصل الناصر، فكتب اليه يستفسره عن رأيه فأيده، وجاء الناصر حينئذ إلى مراكش فتنازل له إخوته هناك وجعلوه الخليفة لوالدهم.

وحينئذ أصبح لأبي عبد الخالق شأن كبير لدى الناصر بعد تقلده منصب الإمارة، حتى إنه كان يكتب إليه في كل حين ويلتمس منه الدعوات. ومن جملة ما يوجد من الوثائق في هذا الموضوع رسالة أرسلها الناصر إلى أبي عبد الخالق من إشبيلية يتحدث فيها عن انتصاره المعنوي وعن تنازل النصارى عن المقاومة خوفا منه وعن استسلامهم وخضوعهم وخنوعهم وهي رسالة تتلاءم مع الوقائع التي وقعت في السنة الثامنة بعد الستمائة أي قبل وقعة العقاب التي اندحر فيها جيش الموحدين عام تسعة وستمائة

وحيث إن الناصر توفي سنة عشر وستمائة فإن هذه الوثيقة لا تنسجم مع التاريخ الذي كتب عقبها داخل الكتاب لأنه خطأ بيِّن واضح فلا معول عليه، فقد أرخت في الكتاب على أنها كانت سنة خمس وعشرين وستمائة مع أن تاريخها الحقيقي كان في السنة الثامنة بعد الستمائة حسب ما سبقت الإشارة إليه.

قال المؤلف نقلا عن كتاب تنقيح الأخبار (21).

«كان أمير المومنين محمد الناصر (وقد أقحم سهوا كلمة ابن بين محمد والناصر) بن أمير المومنين يعقوب المنصور بن أمير المومنين يوسف بن أمير المومنين مومن بن علي وهم ملوك الموحدين رحمهم الله لما عزم على السفر إلى الجهاد في سبيل الله وقمع أعداء الله بعث إلى الشيخ أبي عبد الخالق نفعنا الله به بأنه أخذ في الحركة يلتمس منه الدعاء ليعينه الله على الجهاد في سبيل الله وقمع أعداء الله.

ولما وصل إلى اشبيلية وتيسر له النصر كتب إليه الرسالة التالية.

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

من أمير المومنين بن أمير المومنين بن أمير المومنين بن أمير المومنين أيده الله بنصره وأمده بمعونته إلى الشيخ الصالح الولي أبي عبد الخالق بن الشيخ أبي عبد الله أمغار أدام الله كرامته بتقواه.

سلام كريم عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

أما بعد فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو ونشكره على آلائه ونصلي

على سيدنا محمد نبيه المصطفى الكريم ورسوله وعلى آله وأصحابه الفائزين بقدر السبق بحوله ونسأل الرضا عن الإمام المعصوم، الهادي المعلوم، القائم بأمر الله تعالى والداعي على بصيرة إلى سبيله، وعلى الخلفاء الراشدين المهدبين المجاهدين في تتميم أمره وتكميله.

وإنا كتبناه إليكم كتب الله لكم علما نافعا، وعملا إلى أعلى المقامات رافعا، وجاها يكون في مواقف الشفاعة مدافعا، من حضرة إشبيلية حرسها الله.

والذي نوصيكم به تقوى الله تعالى والعمل بطاعته والاستعانة به والتوكل عليه والعمل بما أنتم علماء به بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجد والاجتهاد في غزو العدو وتمكين الهدو، وأساس الدين التقوية وسبله السجية السوية والفروض التي لا يضاع فيها الثاني ولا الثانية، ولم نتكلف على هذه الأمانة ولا تعرضنا لنقل عهود الدنيا والديانة حتى وجدنا تلك الأسس منهدة وألفينا تلك السبل منسدة، وأهبنا تلك الفروض مضاعة مع فرائض عدة، وكان العدو قد كلف بالفتنة المبيرة، وعزم على الاستيلاء على هذه الجزيرة، فأعان الله على قمع شرته، وإطفاء جمرته، فانقبض بسطه، وانقمع تسلطه، وانطوى على الشر له والخير للمسلمين تأبطه، وإعادة سورته ذلت، وكثرته قلت، وهد كيده، وضعف أيده، وكل ذلك بلطف الله تعالى وحده، ووعده السابق بإظهار دين الحق ولن يخلف الله وعده، أمنت السبل وكانت خائفة، وسكنت الفتن وكانت مرادفة، واطمأنت القلوب بعد أن كانت راجفة، وتهنى المسلمون بحول الله ربيعا وخريفا، وشتاء ومصيفا، وغزا العدو عقر داره، وأجاب إلى الصلح بعد إبائه عنه ونفاره، ثم عقده باختيار المسلمين لا باختياره، والحمد لله على نصره لجيوش المسلمين ونعمائه بذلك ثم قال وابشروا به من لديكم وابسطوا بالدعاء لنا أيدي إخوانكم وأيديكم فالله تعالى يعلم أن اعتقادنا بالدعاء فوق الاعتقاد بسمر الصفاد، والبيض الحداد، وأن دعوة منكم آثر عندنا من مائة ألف بطل ومائة ألف جواد، وبحول الله تعالى وقوته نستمد الوثوق به سبحانه أوثق ما أعددنا والعمل هو سبحانه يعدكم بتوفيقه ولا يصدكم عن طريقه بمنه والسلام الكريم ورحمة الله تعالى وبركاته».

وتعد هذه الرسالة الموحدية صورة للعلاقة الرابطة بين أحد الملوك الموحدين

وبين فقيه من فقهاء آل أمغار وسيد من سادتهم، وتتجلى فيها بعض الجوانب الفنية التي كان يستعملها الأدباء المغاربة آنذاك من حيث وضوح الدلالة وقصر الجمل، والاعتماد على الفواصل المتجانسة التي توحي بجمال الأداء وتوازن الأصوات.

ومما ينبغي التنبيه إليه أن مضمون الرسالة مطابق أشد المطابقة لأخلاق أبي عبد الخالق الذي كان يتصف بالحزم والصدق والإحسان والإنصاف والتواضع والحرص على حفظ مصالح العباد، فمن أخلاقه الفاضلة المنسجمة مع القيم الإسلامية أن امرأة استحقت حقا ناتجا عن شهادة شهدها أبو عبد الخالق، فلما ذهبت من عين الفطر إلى أزمور، قال القاضي إن هذا الحق لا يمنحك إلا إذا أدى الشاهد شهادته عندي، فرجعت المرأة إلى عين الفطر متحسرة متألمة فإذا بأبي عبد الخالق يسرع في إنصافها ويذهب راجلا إلى أزمور ليؤدي عند القاضي تلك الشهادة التي إذا أهملت ضاع مع الإهمال حق المرأة، ولم يرج من ذلك إلا إحقاق العدل وإنصاف المحتاجين إليه (52).

ومما زاد هذا الرجل شهرة لدى معاصريه أنه لم يستغل جاهه لمصالح ذاتية تلهيه عن الواجب، فقد كان زيادة على زهده ونزاهته وعلمه حريصا على حماية البلاد من السقوط في أيدي الأعداء.

وقد نقل ابن عبد العظيم نصا في الموضوع فقال : (53 ظ).

«حدثني جماعة من أهل الفضل والدين والصلاح من أهل رباط عين الفطر حرسها الله حديثا متواترا أن الشيخ أبا عبد الخالق قال لهم ذات يوم خذوا حذركم، خذوا أسلحتكم واستعدوا للقاء عدوكم من المشركين واعزموا على قتالهم، فتعجبنا من قوله إذ لم نر أثر عدو ولا مجاورته معنا، وما اجترأنا على سؤاله عن ذلك، وقد علمنا أنه لا يخبر إلا عن حق ولا ينطق إلا بصدق فلما كان من الغد إذا بالروم جاؤوا، بسفنهم في البحر فقاتلناهم قتالا شديدا حتى نصرنا الله عليهم فولوا مدبرين منهزمين بفضل الله تعالى وبركة الشيخ نفعنا الله به».

إن أمثال هذه النصوص هي التي تصور لنا الدوافع التي جعلت سكان عين الفطر وأيير وأزمور يضعون ثقتهم في آل أمغار، فهم لاحظوا فيهم قوة الإخلاص

وسلامة الطوية وعدم الهروب من المسؤولية، وما مواقف أبي عبد الخالق إلا صورة عملية تبرز بعض ما ذكرناه، وكذلك كانت أخلاق الكثير من أبناء أبي عبد الله أمغار وأحفاده وسنقتبس شيئا منها عند الحديث عن بعض الأعلام الآخرين الذين ترجم لهم ابن عبد العظيم في كتابه، نذكر من بينهم أبا يعقوب يوسف بن أبي عبد الله أمغار.

5 ــ أبو يعقوب يوسف بن أبي عبد الله أمغار

هو أخ شقيق لأبي عبد الخالق السابق الذكر، كان مهتما بالدراسات الدينية ملتزما بها، وكان في الوقت ذاته صورة عملية لبذل الجهد من أجل الكسب الحلال، ظل على ذلك طوال حياته إلى أن توفي سنة 614هـ.

لقد أشار إليه ابن عبد العظيم واعتبره رجلا تفتحت له آفاق المعرفة وشملته عناية الله بلطفه وتوفرت فيه بعض المميزات التي لا تتوفر إلا في الأولياء الذي منحت لهم بعض الكرامات وتيسرت على أيديهم بعض خوارق العادات ومع ذلك فإنه لم يستغل هذه الجوانب استغلالا سلبيا لأنه كان يرى أن روح الإنسان الصالح تتجلى في حب العمل وفي كسب الرزق عن طريق الجهد المتواصل البناء.

وفي اطار هذه الظاهرة أشار المؤلف إلى قصة تبين أخلاق هذا الرجل الفاضل، فقد ذكر أن ثلاثة من رجال آسفي قدموا عليه ليتبركوا به، فلما بحثوا عنه في داره لم يجدوه، فقيل لهم إنه في بستانه خارج البلد بقرب البحر يخدم فيه، وكم كانت دهشتهم حينما توجهوا إليه فوجدوه جادا في عمله مشمرا عن ساعديه يخدم أكثر مما يخدم الرجل العادي، ويعمل وحده أكثر مما تعمل جماعة.

وأحس الشيخ بفراسته أنهم فوجئوا بما رأوا، لأنهم لم يكونوا يظنون أنهم سيزورون رجلا مشغولا بشؤون الدنيا، مهتما بفلاحة أرضه، فهم جاؤوا إليه لما عرف عنه من العبادة والتقوى، لهذا قال لهم : (61).

«لقد قلتم في ضمائركم إني طالب للدنيا لما رأيتم مني من الكد والتعب... يجب أن تعلموا أن الاشتغال بالكسب والتسبب إلى الغنى عن الناس يحفظ الدين ويمنع من الريا ويعز العلم ويكون أدعى إلى قبول القول».

فلما سمعوا كلامه تابوا. من أوهامهم وتيقنوا من صلاح خطته والتمسوا منه الدعاء.

إن موقف هذا الرجل ليعتبر درسا عمليا يهدف إلى أن الزهد الحق لا يقتضي الركون إلى الكسل والتواكل بل يجب على الرجل المسلم أن يعمل ما في استطاعته ليستغني بعمله عن الاضطرار إلى غيره من الخلق، فالعمل شرف، والبحث عن كسب الرزق عزة.

ولهذا يمكننا أن نستفيد من ملاحظته ما يأتي :

أولا — قيمة العمل في حماية الدين من الانهيار.

ثانيا — قيمة العمل في حماية العلم من الابتذال.

ثالثا — قيمة العمل في إثبات الشخصية الذاتية للفرد.

فالذي يبدي فكرة صائبة أو يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر ثم ترى أنه مخلص في رأيه وفي عمله لا يهدف من وراء ذلك الى مال يكسبه أو غرض يقضيه، تستمع إليه وتقدره وتحرص على الاقتداء به والاهتداء بسلوكه. وتلك هي الخطة التي اتبعها أبو يعقوب هذا.

6 — أبو الحسن علي بن أبي عبد الخالق.

بعد الحديث عن أبي يعقوب السابق تحدث المؤلف عن علم آخر من هذه الأسرة وتعرض لجانب من جوانبه العلمية.

هذا العلم المقصود هو أبو الحسن علي بن أبي عبد الخالق ذو الهمة العالية والسلوك المستقيم.

كان من أشهر العلماء في عهد يعقوب المنصور. ظهرت نجابته في حياة والده وكان معجبا بكتب التصوف مهتما بآراء الغزالي مومنا بضرورة فهم المعاني حسب مقتضيات الأحوال وبشرح المقاصد حسب القرائن والأحوال.

قال المؤلف وهو يتحدث عنه : (91).

«ولقد نقلنا عن الثقات العدول أن القطب الفرد أبا العباس المري نقع الله به

لما قطع مع أمير المومنين أبي يوسف يعقوب المنصور رحمه الله بمنه إلى بلد الأندلس برسم الجهاد فقال لأبي العباس يسأله عن أولياء الأندلس وصالحي هذه العدوة أيهما أفضل، فقال أبو العباس صالحو العدوة أفضل من صالحي الأندلس فقال له بماذا فضلتهم ؟ فسكت أبو العباس رحمه الله ولم يجاوبه فقال له الوزير يا أمير المومنين بمجاورتكم.

قال أبو الحسن علي بن أبي عبد الخالق بن أبي عبد الله أمغار نفعنا الله به... وسكوت الشيخ أبي العباس المري ليس من باب العجز وإنما ذلك من باب الحكمة، وبيان هذه الحكمة أن رسول الله ﷺ قال : «لا تمنعوا الحكمة لأهلها فتظلموهم ولا توتوها لغير أهلها فتظلموها». فعدم جوابه للمنصور حكمة إذ لو رآه أهلا للجواب لجاوبه...

وبيان ذلك أن العلوم على ثلاثة أقسام : علم الظاهر وعلم الباطن وعلم السر، فعلم الظاهر يفتى به لأهل الظاهر، وعلم الباطن يفتى به لأهل الباطن، وعلم السر لا يفتى به لهؤلاء ولا لهؤلاء، بل يستعمله صاحبه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يحل لصاحبه إفشاؤه، فالغالب أن أمير المومنين المنصور رحمه الله من أهل الظاهر، والجواب الذي طلب من أبي العباس من علم الباطن، فكيف يجاوب بعلم الباطن لمن هو من أهل الظاهر فإن ذلك لا يفهمه، والشيخ أبو العباس رضي الله عنه مع الحديث النبوي واقف متفقه فيه إذ فيه صفة النهي، وهو قوله عليه السلام لا توتوها، وظاهر النهي التحريم على المشهور عند أرباب الأصول، فلو جاوبه لوقع في المحذور نفع الله به وبأمثاله بمنه وكرمه...»

7 — أبو إسحق إبراهيم بن أبي الحسن

هو شخصية أخرى تمثل جانبا آخر من جوانب الإحسان الذي اشتهرت به هذه الأسرة، فقد كان غنيا من الأغنياء المشهورين الذين أقبلت عليهم الدنيا وتيسرت لهم أسباب الرخاء، إلا أنه لم يستغل ما له لعبث عابر ولا للهو جذاب ولا لاستعلاء على المحرومين والمحتاجين، بل استعمله في مشاريع خيرية متنوعة، فقد ذكر المؤلف عنه أنه حبس في سبيل الله عز وجل ثلاثين موضعا بين أراضي

الحرث وجنّات من أعناب ومحلات زرع وولجات على ضفة البحر، حتى إنه إذا سمع بأن هناك أرضا ابتكرت غلتها قال هي حبس في سبيل الله، زيادة على ما يصرفه في بنيان المساجد وبنيان القناطر وتسهيل الطرقات والإكثار من الصدقات وفك العاني وغير ذلك من المصالح (76).

قال المؤلف هو كما قال القائل :

إن عرفـــان ذي الجلال لعـــز
وضيـــــاء وبهجـــــة وسرور
وعلى العـــــــــارفين أيضا بهاء
وعـــليهم مـــن الصيانـــة نـــور

وعلى كل حال فإننا حاولنا أن نقدم صورة ولو موجزة عن هذا الكتاب واقتصرنا فيما قدمناه على ذكر بعض الأعلام المشهورين، واخترنا من سيرتهم ما يتلاءم مع الواقع وما لا تتضارب ما صدقاياته مع الإمكان العقلي.

ومع ذلك فإن الصورة الحقيقية لمحتواه لا تتم إلا بقراءته في أصوله، ولا تتجلى إلا إذا التحمت فيه نفس القارىء مع الروح الصوفية المهيمنة على مؤلفه **ابن عبد العظيم**، فرحم الله الجميع وأعاننا على الاستفادة مما خلفه الأجداد للأحفاد.

عاشرا

علي بن ميمون الغماري الحسني

توفي عام 917

فصل من رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن

التأثير النفسي على الانسان من خلال بيئته التي يحياها أول مرة غالبا ما لا يزول، لأنه يترك بصماته على اعماقه وسلوكه، وقد يكون من بواعث الاختيارات التي يتوجه إليها عن قصد أو عن غير قصد.

ومما يدخل في هذه الظاهرة ما يحس به الذين يولدون أو ينشأون في فترة من الزمن لا يكون فيه الاستقرار واضحا، إما لضغط خارجي، وإما لظلم عام، فهم يعيشون في اضطراب وقلق يبحثون عن الأمن، ويسعون إلى الفضيلة، ويحرصون على بعث الهمم وإيقاظ الضمائر وتهذيب الاخلاق.

ويمكن لكل من يستنطق التاريخ أن يجد النماذج الكافية لايضاح هذه الحقيقة التي تصور حياة كثير من الناس سواء كانوا قادة فكر أو قادة دين أو زعماء سياسة، لأن ذاكرة التاريخ يقظة حية لا تنسى ولا تهمل ولا يعفيها الزمن. فطوبى لمن سجل فيها خيرا أو نقش عليها ما ينفع ويفيد.

ومن بين الذين ظلت آثار البيئة الأولى مرسومة في نفوسهم وحنين الماضي عالقا بذكرياتهم والسعي إلى الخير جاريا في دمائهم. العالم المغربي علي بن ميمون الغماري الحسني رحمه الله المتوفى عام 917هـ.

(*) وجه بالاذاعة الجهوية بفاس على الأمواج الوطنية أواخر سنة 1990. ضمن برنامج نصوص وهوامش.

ينتسب هذا العالم إلى قبيلة غمارة الموجودة في شمال المغرب بإزاء السواحل حيث المقاومة والجهاد ضد التدخل الأجنبي كان شديدا طوال التاريخ، وحيث الربط والمحارس كانت قائمة يرابط بها العلماء والصلحاء واهل الفضل والراغبون في الاستشهاد.

وازدهرت في هذه البيئة الحركات العلمية والصوفية نظرا لالتحام أبنائها بمن كان يفد عليهم من علماء الاندلس ومن مختلف الارجاء المغربية. وتعددت الدراسات والبحوث المتعلقة بالقرآن والحديث والسيرة والفقه. وأصبح بعض سكانها يرغبون في تتميم ثقافتهم خارج منطقتهم مثل ما فعل ابن ميمون. فقد توجه إلى فاس بعد أن حفظ القرآن والمتون، فتلقى هناك من مختلف الشيوخ فنون العلم وضروب الادب. وتناول بعض العلوم الدنيوية التي يحتاج اليها بالضرورة كعلم الحساب والتعديل والهيئة ورغب في تقوية الجانب السلوكي. إلا أنه رأى ان المحيط الذي يحيط به لا يكفيه في تحقيق طموحه التربوي فقرر الخروج من مدينة فاس والتوجه إلى المشرق. وطالت رحلته التي قام بها فكانت رحلة الى الأبد. الا انه لم ينس المغرب وطنه الأول ولم ينس مدينة فاس فكان يذكرها في جميع المناسبات. ويثني على شيوخه وعلى مناهجهم الفكرية. وكان شديد التعلق بالجانب السني فلم يكن في تصوفه يميل إلى نزعات المغالين ولا الى بدع الضالين. وثارت ثائرته ضد هؤلاء فمال إليه عدد من الاتباع رغبوا في طريقته ورضوا بتربيته ووفدوا من مختلف البقاع حينما كان مقيما بمدينة بروسة من بلاد تركيا أيام بايزيد الثاني فوجدوا فيه ضالتهم. وحرص هو بنفسه على أن يدلهم على مسالك التقوى، وأن يكون قدوة صالحة لهم. والغالب ان السبب في كونه كان يميل إلى هذا الجانب السني مرجعه إلى الائتساء بطريقة الشاذلي وطريقة مولاي عبد السلام ابن مشيش فهما معا من بلاد غمارة. وهما معا كانا حريصين على تقوية العقيدة السنية وابعاد الناس عن غلو المغالين.

ومن الطبيعي أن هذا الاتجاه السني كان وليد رد فعل على بعض الحركات الصوفية الحلولية، أو على بعض الحركات الفكرية التي لم تقدر على خلق الترابط بين العقيدة والشريعة. وليس ابن ميمون في عصره كان وحده الداعي إلى هذا

الجانب السني. فنحن لو وازنا بينه وبين أحمد زروق الفاسي دفين مصراته من بلاد ليبيا لوجدناهما معا كانا يحرصان على التوفيق بين السلوك البشري وبين أصول العقيدة وقواعد الشريعة. فتلك ميزة لا ينساها التاريخ الاسلامي لهؤلاء. وهي الى الآن ما زالت تؤتى اكلها وتؤدي مهمتها.

والظاهر ان ابن ميمون في مدينة بروسة كان يلقى ترحابا من الخليفة العثماني بايزيد. لأن هذا الخليفة نفسه كان يحب العلم ويشجع أهله ويحب أهل التصوف الذين لا يزيغون عن الطريق.

ونظرا لكون ابن ميمون عاش طويلا ببلاد بروسة فقد أصبح من رجالها الافذاذ وعلمائها المشهورين وصار المؤلفون لتراجم علماء الدولة العثمانية يدخلونه ضمن هؤلاء العلماء. ولذلك نجد الفقيه طاش كبرى زادة في كتابه الشقائق النعمانية في تراجم علماء الدولة العثمانية يدمجه ضمن هؤلاء ويقول عنه إنَّه كان من التقوى على جانب عظيم وانه كان لا يخالف السنة حتى نقل عنه أنه قال لو أتاني بايزيد ابن عثمان لا اعامله الا بالسنة.

وبايزيد هذا ارتكب خطأً سياسيا حيث وزع بعض أقاليم دولته على أبنائه فتخاصموا واحدثوا فتنا جعلت الانكشارية تتدخل وتناصر من أبنائه سليما وتتطاول تطاولا أدى بهم إلى أن أكرهوا بايزيد نفسه على التخلي عن الخلافة لولده فاستجاب لهم ولكنه لم يعش بعد ذلك إلا قليلا حيث توفي في 10 ربيع الأول عام 918هـ ويمكن الاطلاع على بعض هذه الاحداث بملحق تاريخ ابن خلدون لشكيب أرسلان وبدائرة المعارف الاسلامية وبغيرهما من كتب التاريخ.

والغالب أن ابن ميمون أحس بعدم الاستقرار في بلاد بروسة بعد اضطراب أحوالها فغادرها قبل أن يتفاحش الموقف ورجع إلى بلاد الشام فأقام بصالحية دمشق وهنا جدد نشاطه العلمي والتربوي، وأصبح يدرس العلوم المتوفرة لديه ولكنه يحن دائما إلى المغرب وأهله.

وفي يوم من الأيام بينما هو في هذه المدينة اذ وفد عليه رجلان من بلاد حاحا من المغرب وذلك عام 915هـ فوجد الفرصة سانحة للسؤال عن أحوال بلاده

وأحوال مدينة فاس والتمس منهما ان يحملا منه رسالة الى أبناء شيوخه وأساتذته شرح فيها بعض آرائه وفسر فيها بعض الآيات القرانية طبقا لاهدافه التربوية، وجعلها سبيلا إلى خلق تواصل جديد بينه وبين تلك المدينة التي مازال يحن إلى رجالها وعلمائها وصلحائها وهذه الرسالة هي التي تعرف برسالة الاخوان من اهل الفقه وحملة القرآن. وفيها ذكر اسماء بعض شيوخه كابي زيد عبد الرحمن ابن سليمان النالي الشهير بالحميدي وأبي الحسن علي الزقاق وابي عبد الله محمد ابن أبي جمعة وأبي عبد الله محمد المكناسي وأبي عبد الله محمد بن ابراهيم والحافظ الحجة أبي عبد الله محمد بن الغازي وأبي العباس الوانشريسي. كما ذكر اسماء بعض الفضلاء من الفقراء والقراء كابي عبد الله محمد الهبطي وابي العباس احمد الدقاق وابي العباس الحباك رحمهم الله.

وقال في ديباجتها : «وقد ذكر لي المخبران المذكوران أن جماعة من اولاد السادات المذكورين هنا وغيرهم نشأوا بعدي نشئا صالحا ورزقوا فهما وعلما وقراءة وفقها... فتمنيت عند ذلك الاجتماع بهؤلاء السادات الكبار والصغار واتملى من مشاهدتهم ومحادثتهم بشيء مُنَّ به علي من علوم الاسرار اللوحية الكاشفة للحجب عن معاني بواطن الآي القرآنية والأحاديث النبوية. على مقتضى ظاهر الشرح وباطنه شريعة وطريقة وحقيقة. فلما رأيت انه حيل بيني وبين هذا في الوقت لبعد المسافة، سنح في سري ان اكتب رسالة على مقتضى سلوك الطريق المحمدية الممدة من اسرار العلوم اللدنية حسب ما من علي على يد استاذي الشيخ العارف بالله أبي العباس احمد بن محمد النباسي الافريقي. وهو اخذ عن شيخه أبي العباس احمد الشابي القيرواني، وهو أخذ عن الشيخ عبد الوهاب الهندي إلى آخر السند الذي وصل به إلى سيدنا علي كرم الله وجهه.

وذكر أن الغرض من بعث هذه الرسالة الى هؤلاء ان ينور الله بواطنهم باسرار معاني الكتاب والسنة كما نور ظواهرهم بظواهرهما. وبعد ذلك حدد فصولها في سبعة فصول نابعة من سبعة أصول نذكرها فيما يأتي :

الاصل الأول قوله تعالى : ﴿فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾.

الاصل الثاني قوله تعالى : ﴿فاعلم أنه لا اله الا الله﴾.

الاصل الثالث قوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾.

الاصل الرابع قوله تعالى : ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين﴾.

الاصل الخامس قوله تعالى : ﴿إن النفس لامارة بالسوء﴾.

الاصل السادس قوله تعالى : ﴿ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا﴾.

الاصل السابع قوله تعالى : ﴿فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾.

ولا يوجد من هذه الرسالة في خزانة القرويين الا الفصل الأول والورقة الاخيرة من الفصل الأخير وتوجد نسخة منها كاملة في الخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع مسجل تحت عدد 1980.

وسأتناول بالبحث هنا ما يتعلق بالفصل الأول فقط ذلك الفصل الذي خصه لتفسير قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ وفق منهجه الذي يعتمد على الاشارات.

فالمفسرون عادة حينما يتعرضون لشرح هذه الآية يذكرون أسباب نزولها ولا يفصلون هذا الجزء منها عما قبله وعما بعده. فالله تبارك وتعالى يقول في سورة النحل (43. 44) ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم. فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر. وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم ولعلهم يتفكرون﴾ فالذكر هنا ذكر مرتين : مرة في قوله فاسألوا أهل الذكر ومرة أخرى في قوله وانزلنا اليك الذكر. فهو بالنسبة للجزئية الأولى يتعلق بمواجهة أهل الكفر من المشركين الذين كانوا يدعون بأن الرسالة لم يكن من الاليق نزولها على بشر، وانما اللائق ان يكون الرسول ملكا لا بشرا. وهذا منهم كذب وبهتان وادعاء يتطاولون به على الحقيقة. وحيث انهم اقرب ائتلافا إلى أهل الكتاب منهم إلى سيدنا محمد ﷺ فقد أمرهم الله تعالى أن يسألوا أهل الكتاب ليخبروهم بالرسل الذين جاؤوا من قبل أكانوا بشرا أم ملائكة ؟ وحينئذ سيتيقنون بأن الذين

ارسلوا من قبل لم يكونوا الا رجالا مثلهم. فالمراد بأهل الذكر الذين يسألون في الآية اذن، هم أهل الكتاب، أي اليهود والنصارى. وأما بالنسبة الى الذكر الثاني فالمراد به القرآن، انزل على سيدنا محمد ﷺ، وكلف بتبيينه وتفسيره. ومن ثم كانت أقواله المتعلقة بإجمال المفصل أو بتفصيل المجمل وتعميم الخاص أو تخصيص العام وتقييد المطلق أو اطلاق المقيد تعتبر من صلب الشريعة ومن أصولها المعتد بها.

ولكن ماذا فعل ابن ميمون في شرح هذه الآية. انه جردها عن أسباب نزولها، وجعلها سبيلا إلى إقرار بعض المعاني التي لا تخالف أصول الدين. ولا تتعارض مع روح الشريعة. الا انها لا تتلاءم مع أسباب النزول. فهو نظر إلى صورة الامر بالسؤال فرأى ان السؤال عن المعرفة أمر واجب لا مفر منه. ومن أخل به فقد أخل بأمر مفروض الا ان هذه المعرفة بالنسبة إليه لا يراد بها معرفة صلب العلوم، وانما المراد بها معرفة طريق الاخلاص في العمل بمحتواها، ولذلك كان الامر مشتركا بين العلماء والجهال من هذه الناحية. فكل من الطائفتين مطلوب بالمعرفة القلبية المركزة المعتمدة على الاخلاص. فمن كان عالما و لم يعمل، كان كالجاهل بما يعلم. ولهذا وجب على من يحفظ العلوم ويفهمها ويحصلها ان يسأل عمن يعلمه التحصيل القلبي. قال تعالى : ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ وقال رسول الله ﷺ : «ويل للجاهل من حيث لم يتعلم مرة واحدة وويل للعالم من حيث لم يعمل الف مرة».

والعمل كما هو معلوم لدى أهل الحق موقوف على الاخلاص. ولذلك كان الامر بالعلم هنا ضروريا. وهو كما قلنا من قبل موجه إلى العالم والجاهل سواء. وقد قال ﷺ : «لا ينبغي للجاهل المقام على الجهل أي لا يحل له».

وإذا كان الانسان مطالبا بالبحث عمن يرشده لطريق الخير كان من الضروري أن يحرص على ذلك. فإذا لم يجده بجواره بحث عنه ولو أدى ذلك إلى مغادرة البلاد. ولهذا نرى ابن ميمون يبحث عن المربي المنسجم مع أهدافه وهو لم يقنع بمن كانوا حوله في بلاد المغرب الاقصى فآثر ان يسافر إلى تونس أولا حيث التقى قرب بلاد نفزاوة بالشيخ الذي تفتحت آفاق المعرفة عنده على يديه حيث وجده

جامعا بين ظاهر الشرع وباطنه حالا ومقالا. ثم انتقل بعد ذلك إلى بلاد الشام ثم إلى مكة والمدينة، ثم إلى تركيا حيث استقر بمدينة بروسة حسب ما ذكرنا سابقا وفيها اكتملت تربيته فارتبط به جماعة من المريدين من مختلف بقاع الارض ثم رجع بعد ذلك إلى صالحية دمشق حيث اتصل به الوافدان المذكوران الحاملان رسالته هاته الى مدينة فاس وظل بالصالحية الى ان وافاه الأجل عام 917 هجري حسب ما هو معروف في كتب التراجم.

وأساس التربية التي استمدها من استاذه ومربيه بالقيروان ترجع إلى وجوب التأمل الذاتي. فليست التربية تكتسب بالقراءة وانما تكتسب بالرياضة والمجاهدة ويذكر ابن عسكر في دوحة الناشر اثناء الترجمة لابن ميمون مايؤكد ذلك فقد قال عنه ان شيخه رأى بيده يوما رسالة القشيرى فقال له اطرح كتابك واحفر في ارض نفسك يخرج لك ينبوع ولعل هذه القولة هي التي فتحت له باب البحث والتنقيب عن هفوات النفس ليصلحها. وعن مزالق الخطايا ليتوب منها، وعن خبايا الكون ليسبرها على قدر استطاعته ووفق نصيبه من الهداية الموهوبة من الله تبارك وتعالى.

وهكذا نلاحظ ان ابن ميمون سار في شرح هذه الآية على أساس طريقة الاشارة لا على اساس المنهاج التفسيري المحض. و لم يكتف في طريقته الاشارية بما قرر وانما جاء بفصل آخر ذكر فيه انه يمكن ان يكون المراد بالذكر العلم كيفما كان سواء كان علما نظريا أو دينيا أو صناعة لأن الذكر لفظ عام يطلق على القرآن وعلى سائر العلوم وكل الصنائع الكلية. فإن الصنائع المنتفع بها في الدنيا جليلها وحقيرها اصلها من علم الله. قال تعالى ﴿علم الانسان ما لم يعلم﴾ وقال تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾.

قال ابن ميمون في هذا السياق (15) : «ولما كان الحق تعالى اتقن كل شيء صنعه. وجب على العبد ان يتقن كل ما علمه من صنائع الدنيا. ولا يمكن الاتقان في الصناعة على ما ينبغي الا بعلم. فلذلك امر بالسؤال لأهل الذكر. وكل من علم شيئا فهو من اهل الذكر بذلك الشيء اي من اهل العلم به. والخلق في

ذلك على قدر ما قسم الله لهم من العلم بذلك. فكل واحد يجب عليه ان يعلم من سأله علما متقنا. لأن النصح واجب عليه، ولتتناوله دعوة رسول الله ﷺ رحم الله عبدا صنع شيئا فاتقنه، والنصح في هذا واجب على كل مكلف في جميع الصنائع والعلوم الدينية والدنيوية. ومن لم ينصح فقد غش. وقد قال ﷺ : «من غشنا ليس منا». ويجب على المتعلم وهو السائل ان يكون تعلمه لما سأل عنه من علم أو صناعة سببا للنجاة من عذاب الله والفوز بالجنة. وان كان سبيله دنيويا فلتكن نيته الاستعانة بذلك على طاعة الله بالقول والفعل».

فهذه الاشارة التي جعلها منطلقا لتأويل هذه الآية هي نفسها من الاشارات الهادفة الى ترقية المجتمع الاسلامي. لأن المنطلق متصل بالاخلاص سواء من جانب الملقنين أو من جانب المتلقين. اذ لا سبيل إلى ترقية أي مجتمع الا اذا ازدهرت فيه العلوم على اختلاف انواعها وترقت فيه الصنائع ولا فرق في ذلك بين العلوم الدينية والدنيوية اذ الضرورة تقتضي الالمام بهما جميعا، ولا بين الصنائع البسيطة أو الصنائع المركبة التي قام بها قوام الوجود. فالاهتمام بكل ما يمكنه ان يكون سبيلا إلى تقوية الامة الاسلامية من الصنائع يعتبر السؤال عنه ضربا من ضروب الواجبات الدينية حسب هذا التحليل الذي سار عليه ابن ميمون في هذه الجزئية. ولعل مرجع هذا التأويل كان مبنيا على النظرة الشمولية التي اكتسبها ابن ميمون من رحلته إلى المشرق، ومن اتصاله بالدولة العثمانية، ومن علمه بان النصر لا يتم للمسلمين الا اذا كانوا في المستوى اللائق من المعرفة. الا انه يربط كل ذلك بالاخلاص وبالحرص على ان تكون العلوم التي يتجه إليها المسلم مقرونة باخلاص المتلقين.

فالاخلاص عمدة الطلب وركيزة النصر. وهو يرى انه يمكن أن يكتسب عن طريق التربية والتوجيه بحيث ليس من الضروري ان يكون الانسان متصفا به من أول وهلة. فقد تستبد بالانسان أول ايام طلبه غرائز شيطانية تجعله لا يطلب العلم لله وانما يطلبه لذاته وذلك للبلوغ به إلى جاه، او لتحقيق انانية نفسية، او للتغلب على اقران، أو لغير ذلك من البواعث الخالية من النية الصالحة. واستدل على ذلك بنفسه هو فقد ذكر انه حينما كان ببلاد غمارة حفظ (20) القرآن قبل البلوغ

وقرأ في ذلك نظم الخراز في رسم القرآن وضبطه حفظا، وحفظ نظم ابي الحسن ابن بري في قراءة ورش وقالون عن الامام نافع. وحفظ الجرومية في النحو، وحفظ نظم الشيخ ابي مقرع في معرفة حساب السنة. ثم بعد البلوغ من الله عليه بحفظ رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ونظم الشيخ أبي اسحق التلمساني في الفرائض. واشتغل في مبادىء الحساب والفرائض حتى حصل على معرفة المناسخات والتركات والاقرار والانكار والوصية والتدبير والصلح وسائر ابواب الفقه والفرائض. وذكر انه كان يحفظ هذه الكتب كلها وهو في سن العشرين اثناء اقامته ببلاد غمارة وبعد ذلك رحل إلى مدينة فاس حيث دخلها في عشرة السبعين وثمانمائة لا يدري في السادسة او في السابعة منها.

قال فلما اتيت مدينة فاس وجدتها روضة من رياض الجنة وذلك في أوائل أيام المريني الشيخ أبي زكرياء الوطاسي رحمه الله... والظاهر أنه يقصد ابنه أبا عبد الله محمد الشيخ بن أبي زكرياء الوطاسي الذي دخلت فاس في طاعته في شهر رمضان من سنة 876هـ واستقبلته مبتهجة في أوائل شوال من هذه السنة (الاستقصا ج 4 ص 120).

وهنا نجد وصفا شيقا لمتلقيات ابن ميمون من مختلف العلوم كما نجد ذكرا مسهبا لشيوخه واساتذته يمكنه أن يكون مرجعا قيما لدراسة احوال مدينة فاس من الناحية العلمية في هذه الحقبة إلا أننا سنلاحظ من خلال ما ذكر انه كان حريصا على وصف بعض أحواله النفسية أيام طلبه قبل أن ينقذه الله من ويلات النفس الامارة بالسوء فقد قال (23) : «وكنت مع أبناء جنسي في اجتهاد المطالعة والدرس والحفظ والمكابدة ليلا ونهارا. فكان دابنا في زمن الشتاء لا نأكل طعاما من الليل الى الليل لكثرة المجالس وكثرة ترددنا عليها من صلاة الصبح إلى صلاة العصر، وانا في ذلك كله حسود غضوب حقود متكبر رئيس مستسخر محب للدنيا. ان رأيت من هو أعلم مني واحفظ وافهم واجد في الطلب احسده واغضب عليه واحقد واتمنى ان يكون ذلك عندي لا عنده لنكون عند الناس بمنزلة.... ولا اعلم قد تعلمت مسألة ولا علمتها ولا حضرت مجلسا بالله لله، ولا أعرف ذلك ولا طالعت كتابا لافهم ما فيه واتكلم به بعد حفظه وفهمه

ونقله الا ونيتي في ذلك لاكون احفظ ابناء جنسي وزماني وافهمهم. وان تكلمت مع احد في مسألة على وجه المباحثة ما أريد ان يكون الحق إلا معي، واظهر الخلل في كلامه اما في العبارة او في الفهم أو بعدم الانصاف فانسب اليه الجهل والقصور... وربما أكون احيانا لم افهم صورة المسألة واعلم من غيري انه فهمها فآنف معه بالخصومة والجدل على غير الانصاف، بل بالاعتراض واظهار الخلل في فهمه قاصدا بذلك الوصول إلى فهم صورة المسألة وفهم ما سيتشكل في أمرها».

ولكن الله من عليه بعد ذلك بالتوبة فقهر نفسه وابعد مظاهر الحقد وبحث عن المرشد المربي الذي دفعه إلى الحفر في اعماق نفسه ليتدفق منها ينبوع من الحكمة يعينه على التوجه إلى الله توجها صادقا. وبنى اعترافه هذا على أساس ديني محض حيث ذكر انه يستجيب لقول الله تعالى في كتابه العزيز ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين﴾ ولقول الرسول ﷺ : ابدا بنفسك ثم بمن تعول ثم ادناك فادناك. ولقوله أيضا : حاسبوا انفسكم قبل أن تحاسبوا.

وعلى كل حال فإن الاطلاع على هذا الفصل من الرسالة المذكورة يعتبر وسيلة من وسائل المعرفة الايجابية التي نستخلص منها جوانب من تاريخ الثقافة بالمغرب على عصر الوطاسيين كما يعتبر اظهارا واضحا لجوانب ايجابية في سلوك ابن ميمون يمكن لمن يطلع عليها ان يهتدي بها في تقويم السلوك واصلاح النفس وابعاد الانانية عنها.

وتلك ميزة تتحلى بها الكتابات الصادقة الهادفة إلى الخير والاصلاح. جعلنا الله ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه آمين والسلام.

فهرس الكتاب